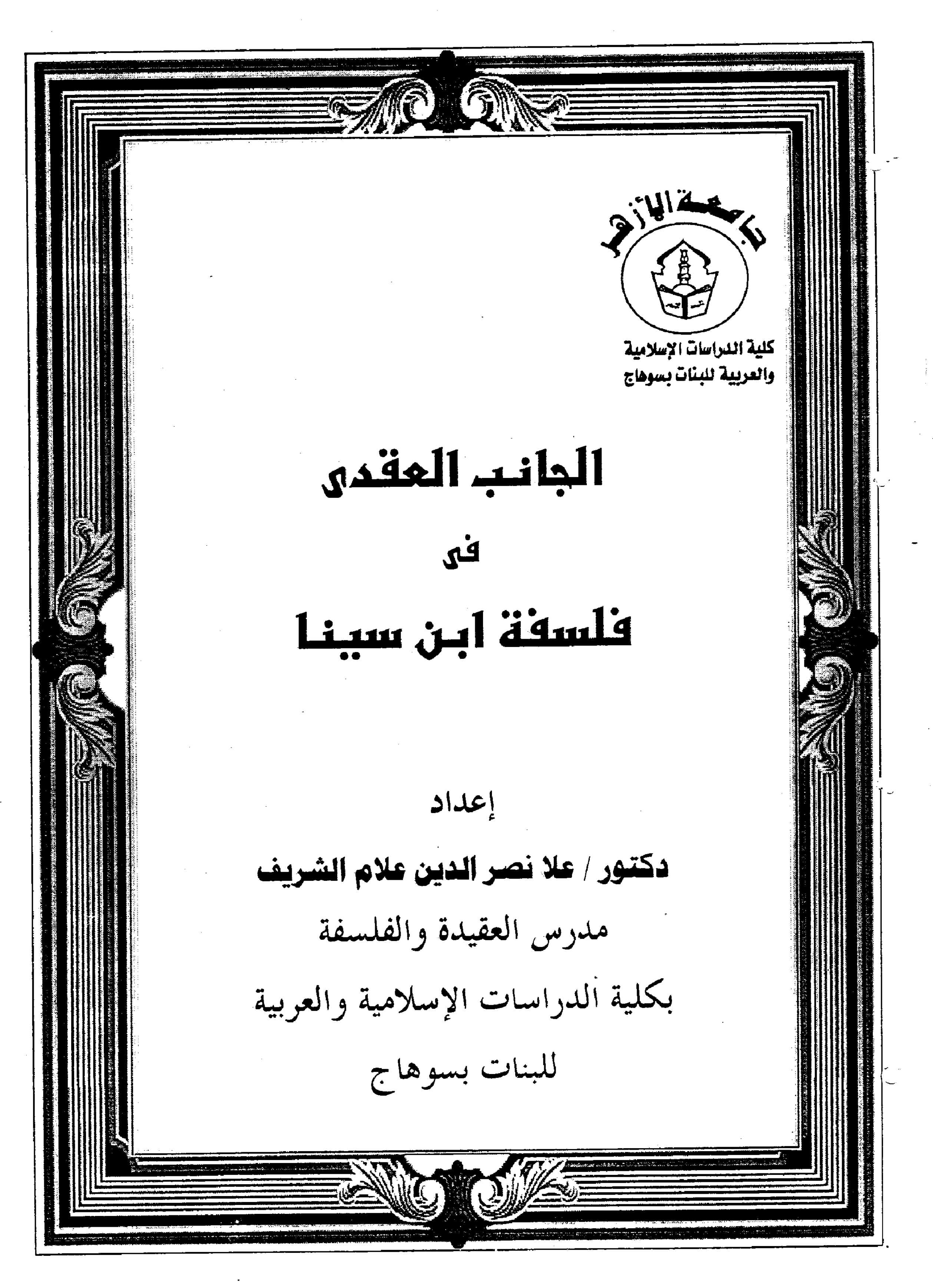


جامعة الأزهر

كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنات بسوهاج

الجانب العقدى

فى

فلسفة ابن سينا

إعداد

دكتور / علا نصر الدين علام الشريف

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

للبنات بسوهاج

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، خلق الإنسان، علمه البيان، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً، ووهبه نعمة العقل لكي يميز به الخير من الشر، والحق من الباطل، والصواب من الخطأ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ النبي الأمي الذي أوتى الحكمة وفصل الخطاب، اللهم صلى وسلم عليه وعلى آل بيته الأطهار، وأصحابه الأبرار، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد

فإن الفكر هو أساس جوهر الإنسان وحقيقته، وبه يتميز عن الحيوان، وبفنونه وألوانه المختلفة يرتفع الفرد على الفرد، وتسمو الأمة على غيرها من الأمم.

والحقيقة أن ألوان الفكر كثيرة ومتنوعة تبدأ من الحس وترتفع مع اجتماع ما يكسبه المرء بالحس إلى التجربة، ويسمو مع تهذيب التجربة إلى الفن ثم يجرد الفن في علوم نظرية هي أصول الفنون المختلفة، وأخيراً يحلق الفكر في عالم الفلسفة التي هي من أشرف الفنون والعلوم وأعلاها مرتبة.

ولا يخفي علينا أن الفكر الفلسفي نشاط دائم ومستمر لا يقف عند حد معين، ولا يقتصر على جماعة دون جماعة، ولا يخص أمة من الأمم دون الأخرى، وإنما هو فكر متفاعل مع مختلف الطوائف والأمم على اختلاف العصور والأزمان.

والواقع أن المتأمل في تاريخ الفلسفات على وجه العموم، والفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص يجد أن الفكر الفلسفي مبني في أساسه وجوهره على الفكر العقدي بمجالاته المختلفة سواء في مجال الإلهيات أو النبوات أو السمعيات، وذلك لأن الفلاسفة تناولوا بحث ودراسة تلك المجالات ـ بأنواعها ـ من منظور فلسفي، وبالتالي جاءت أراؤهم الفلسفية مصطبغة بالصبغة الدينية.

ومما هو جدير بالذكر أن دراسة الفكر العقدي بمجالاته المختلفة – الإلهيات والنبوات والسمعيات – يعتبر من أهم الواجبات على الإنسان، ذلك لأن عقيدة الإنسان هي ميزان سلوكه وأخلاقه، والعقيدة في الإسلام هي «الأصول التي تبنى عليها فروعه، والأسس التي يقوم عليها بنيانه، والحصون التي لابد منها لحماية المسلم من أخطار الشك وأعاصير التضليل والتزييف التي تلف العالم الإسلامي من كل مكان»(١)

من المعروف أن كثيراً من الانحرافات التي تحدث للإنسان في قوله، وفكره، وسلوكه، سببها البعد عن فهم أصول الدين وركائزه التي يقوم عليها، والتي لابد من الإيمان بها ليفهم الدين.

ويكفي لإدراك الأهمية الكبري للعقيدة ما ذكره الشيخ "محمود شلتوت" حيث قال:«والعقيدة في الوضع الإسلامي هي الأصل الذي تبنى عليه الشريعة، والشريعة أثر تستتبعه العقيدة، ومن ثم فلا وجود للشريعة في الإسلام إلا بوجود العقيدة، كما لا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة، ذلك لأن الشريعة بدون العقيدة علوم ليس لها أساس»(٢)

ولما كان الأمر كذلك فقد أردت أن أربط الفكر الفلسفي بالفكر العقدي لإبراز أهم الآراء الفلسفية في مجالات العقيدة المختلفة، وذلك من خلال دراستي لإحدى الشخصيات الفلسفية، وقد اخترت بالتحديد شخصية الفيلسوف العبقري الفذ الشيخ الرئيس "ابن سينا" ولقد كان وراء اختياري لتلك الشخصية أسباب ودوافع كثيرة ومتعددة منها: أن آراء ابن سينا الفلسفية كثيرة ومتنوعة شملت كل مجالات الفكر العقدي على اختلاف أنواعها سواء في الإلهيات أو النبوات أو السمعيات، أضف إلى ذلك أن فلسفة ابن سينا اشتهرت باسم أشرف مجالات

---

(١) دراسات علمية في المسائل العقدية – د/ آمنة محمد نصير – صـ٥٠ ط سنة ١٩٩٢م.

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة– الشيخ محمود شلتوت – صـ١٣ – ط الثالثة – دار العلم سنة ١٩٦٦م

الفكر العقدي ألا وهو مجال الإلهيات حيث سميت بالفلسفة الإلهية، وذلك من أقوي الدواعي لدراسة الفكر العقدي عند ذلك الفيلسوف.

ولما كان الأمر كذلك فقد استخرت الله عز وجل فهداني لاختيار موضوع ذلك البحث وقد جعلته بعنوان: «الجانب العقدي في فلسفة ابن سينا»
هذا وقد قسمت البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة: فقد ألقيت فيها الضوء على أهمية الموضوع وأسباب اختياري لذلك الموضوع، كما تحدثت فيها عن خطتي ومنهجي في البحث.

وأما عن«المبحث الأول»: فهو بعنوان:«سيرة ذاتية لحياة الشيخ الرئيس ابن سينا»

وقد تحدثت فيه عن حياة الشيخ الرئيس ابن سينا من حيث نسبه ومولده ونشأته الفكرية من خلال ما رواه عنه أحد تلاميذه.
كما تحدثت عن وفاته وأهم مؤلفاته ومصنفاته التي تركها للفكر الإنساني.
وأما عن «المبحث الثاني»: فهو بعنوان:« الإلهيات في فلسفة ابن سينا».

وقد تحدثت فيه عن أهم القضايا العقدية التي تناولتها فلسفة ابن سينا في مجال الإلهيات، فتحدثت عن استدلالات ابن سينا على وجود الله تعالى، كما تحدثت عن الصفات الإلهية التي وصف بها ابن سينا الله عز وجل، ثم تحدثت عن موقف ابن سينا من أفعال العباد باعتبار أن هذه المسألة من المسائل الشائكة والمعقدة التي نالت اهتمام ابن سينا وتناولها في كثير من مؤلفاته.

وأما «المبحث الثالث»: فهو بعنوان: «النبوة في فلسفة ابن سينا»

وقد تحدثت فيه عن حاجة الناس للنبوة والرسالة في رأي ابن سينا ثم تحدثت عن مهمة الرسول وواجبه نحو الناس في نظر ابن سينا.

وأما «المبحث الرابع»: فهو بعنوان:«المعاد في فلسفة ابن سينا»

وقد تحدث فيه عن موقف ابن سينا من البعث والمعاد.

وأما الخاتمة : فقد اشتملت على أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

ولا أدعي أنني قد بلغت في هذا البحث درجة الكمال فإن الكمال المطلق لله وحده، وأما العقل البشري قاصر ومحدود ومهما بلغت درجته فلابد له من بعض الزلات والعثرات، ولكن حسبي أنني اجتهدت "ومن اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر اجتهاده" ، فإن كنت قد وفقت فأحمد الله على ذلك، وإن تكن الأخرى فالله أسأل أن يوفقني للصواب، وعلى الله قصد السبيل فهو نعم المولى ونعم النصير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

«وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب».

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

دكتورة / علا نصر الدين علام الشريف
مدرس العقيدة والفلسفة
بكلية الدراسات الإسلامية بسوهاج

المبحث الأول
سيرة ذاتية لحياة الشيخ الرئيس ابن سينا

يقال إنه في تاريخ حياة الشعوب رجال عظماء خالدون، وتزداد عظمتهم بمرور الأيام والسنين، فكم من أحياء أموات، وكم من أموات أحياء، وفيلسوفنا -ابن سينا- الذي نحن الآن بصدد الحديث عنه، رحل عنا منذ مئات السنين بجسده، لكنه مازال حياً بفكره وآرائه الفلسفية.

ولقد اتفقت كلمة معظم المؤرخين لتاريخ الفلسفة في الشرق والغرب على حد سواء، على أن ابن سينا يعتبر من أشهر فلاسفة المشرق العربي جميعاً، بل وأعلاهم منزلة، وأشيعهم ذكراً، وقد لقب بالشيخ الرئيس، وهذا اللقب يشير إلى رئاسته وعلو قامته في مجال الفلسفة بالذات، فهو بلا ريب ركن أساسي من أركان الفلسفة العربية، وأحد مصادرها الرئيسية عبر تاريخها الطويل، فمن هو ذلك الفيلسوف؟ وما هى ملامحه الفكرية؟ وملامح العصر الذي عاش فيه؟ وما أهم آثاره؟ هذا ما سنعرفه من خلال عرضنا لسيرته الذاتية.

أولاً: نسبه ومولده:

اتفقت جميع المصادر التي ترجمت لابن سينا على أنه: أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن بن على بن سينا، كنى بأبى على، ولقب بالشيخ الرئيس، وشرف الملك، والحكيم، والدستور، والوزير، بيد أن أشهر هذه الألقاب هى

"الشيخ الرئيس" لأنه يدل على جمعه بين الاشتغال بالعلم والحكمة، والسياسة والوزارة، فهو أشبه بالحاكم الفيلسوف.

ولد ابن سينا بقرية من قرى بخارى تسمى"أفشنة" في شهر صفر سنة ٣٧٠هـ-٩٨٠م، وتوفى في رمضان سنة ٤٢٨هـ-١٠٣٧م وقد اتفقت كلمة المؤرخين على ذلك التاريخ فيما عدا "ابن أبى أصيبعه" الذي ذكر أن ابن سينا ولد

سنة ٣٧٥هـ."(١).

ثانياً: ملامح من حياة ابن سينا الفكرية:

يعتبر ابن سينا من فلاسفة العرب ومفكريهم القلائل الذين عنوا بتدوين سيرة حياتهم، وهى سيرة مشهورة أملاها على تلميذه "أبو عبيد الجوزجانى" الذي لازمه أكثر من خمس وعشرين سنة.

وسنتكلم هنا عن حياة "ابن سينا" طبقاً لما كتبه عنه تلميذه فنقول: كان أبوه من أهل "بلخ" ثم رحل عنها إلى "بخارى" في أيام الدولة السامانية في عصر "نوح بن منصور السامانى"، واشتغل هناك بقرية تسمى "خرمثين"، وفى قرية أخرى مجاورة تسمى "أفشنة" تزوج بامرأة من القرية وأنجب منها فيلسوفنا –ابن سينا– وأخاه محمود.

ومن المعروف أن الإنسان وليد بيئته، وابن سينا ولد في بيئة علمية يتنافس فيها الأمراء على استجلاب الكتب العلمية والثقافية، وعلى إحضار العلماء من كل مكان، كما أن والده كان ميالاً بطبعه إلى الفلسفة، محباً لها وللتشبع، وكثيراً ما كان يتحدث عن الفلسفة والعقل والنفس والهندسة مع الفلاسفة في منزله، وكان ابن سينا وهو صغير يستمع إلى ما يدور حوله من مناقشات وحوارات ويفكر فيه، وفى ظل هذا المناخ كان ابن سينا –فيما بعد– من أشهر فلاسفة الإسلام في المشرق.

وقد انتقلت أسرة "ابن سينا" إلى مدينة "بخارى" وأحس والده بذكاء ابنه، فجلب له معلماً يعلمه القرآن والآداب ولم تمض إلا عشر سنوات من عمر فيلسوفنا إلا وقد حفظ القرآن وتعرف على كثير من اللغة وفنون الأدب، مما جعله موضع

---

(١) راجع ترجمة ابن سينا فى أخبار العلماء، للقفطى، ص٢٦٩، وتاريخ حكماء الإسلام، للبيهقى، ص٥٢، وعيون الأنباء، لابن أبى أصيبعة ص٤٣٨،وأيضاً الموسوعة الفلسفية، د/ عبد المنعم الحفنى، ص١٧، ط: دار المعارف، تونس.

إعجاب الجميع[1].

ثم بدأ بعد ذلك دراسة الفقه، وكان يتردد فيه إلى رجل يقال له: "إسماعيل الزاهد" وكان من أجود السالكين على حد تعبير "ابن سينا" نفسه.

وقد أرسله والده لدراسة حساب الهندسة على رجل كان يبيع البقل كما ذكر البيهقى[2] وشاءت الأقدار أن ينزل بخارى في ذلك الوقت "عبد الله الناتلى" وكان يلقب بالمتفلسف، وقد تخرج على كتب الفارابى في الحكمة والمنطق[3] فاستضافه والد ابن سينا في بيته رجاء أن يقوم بتعليم ولده فدرس عليه ابن سينا "إيساغوجى" في المنطق، وقرأ عليه أيضاً في الهندسة خمسة أشكال أو ستة من كتاب "إقليدس".

وقد لاحظ "الناتلى" مدى حرص ابن سينا وفهمه الدقيق لما يقال له بل أكثر مما يقال له مما جعله يحذر والد فيلسوفنا من أن يشغله بشيء غير العلم.

قد يفوق التلميذ أستاذه، وهذا ما حدث بالفعل مع ابن سينا، فلقد قرأ بقية الكتب المؤلفة في المنطق وحده من غير أن يرجع إلى أستاذه، إذ أنه لم يعد يثق في رأيه وفى ذلك يقول ابن سينا: "وكانت أى مسألة قالها لى أتصورها خيراً منه حتى قرأت ظواهر المنطق عليه، وأما دقائقها فلم يكن عنده منها خبرة"[4].

والى جانب دراسة ابن سينا للمنطق وفهمه الجيد له وإتقانه لقواعده، رغب أيضاً في تعلم الطب، وصار يقرأ فيه حتى فاق المهرة من المشتغلين به، ولم يكتف ابن سينا بتعلم الطب نظرياً فقط وإنما تجاوزه إلى المجال العملي التطبيقي، فذاع صيته في الطب واشتهر مما جعل الأطباء يأخذون عنه ويستفيدون بخبراته الطبية، وذكر ابن خلكان: أن ابن سينا "كان يعالج مرضاه تأدباً لا تكسباً"[5].

---

(١) راجع عيون الأنباء، ص٤٣٨، وأخبار الحكماء، ص٢٧١.

(٢) تاريخ حكماء الإسلام، ص٥٦.

(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤) أخبار العلماء، للقفطى، ص٧٢، وعيون الأنباء، ص٤٤٠.

(٥) وفيات الأعيان لابن خلكان، جـ٢، ص١٥٨.

وهكذا ذاع صيت ابن سينا في مجال الطب ونبغ فيه، ووصل إلى مكانة مرموقة حتى "أصبح فيه عديم القرين، فقيد المثيل، واختلف إليه فضلاء هذا الفن وكبراؤه يقرءون عليه أنواعه والمعالجات المقتبسة من التجربة"[١] وكان عمر ابن سينا آنذاك لا يتجاوز السادسة عشر، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قوة ذكائه النادر وموهبته الفذة.

وهكذا تمكن فيلسوفنا من هضم ودراسة العلوم الفلسفية من حكمة ومنطق ورياضة وطب فبلغ فيها الغاية وهو في الثامنة عشرة من عمره.

يقول ابن سينا: "فلما بلغت ثمانية عشرة سنة فرغت من هذه العلوم كلها وكنت إذ ذاك للعمل أحفظ ولكنه اليوم معي أنضج وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء"[٢].

ولم ينصرف ابن سينا عن العلوم العقلية، وإنما عاود دراسة الفلسفة وقراءة المنطق، واستمر على ذلك سنة ونصف في جد واجتهاد دائم في التحصيل ويحكى لنا فيلسوفنا فيقول: "وفى هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها ولا اشتغلت في النهار بغيره ... وكلما كنت أتحير في مسألة ترددت إلى الجامع وصليت وابتهلت إلى الله مبدع الكل حتى فتح لي المنغلق، ويسر المتعسر، وكنت أرجع بالليل إلى دارى وأضع السراج بين يدي واشتغل بالقراءة والكتابة فمهما غلبني النوم أو شعرت بضعف، عدت إلى شرب قدح من الشراب ريثما تعود إلى قوتي ... ومتى أخذني أدنى نوم أحلم بتلك المسألة بأعيانها، حتى إن كثيراً من المسائل اتضح لي وجهها في المنام ولم أزل كذلك حتى استحكم معي جميع العلوم ووقفت عليها بحسب الإمكان الإنساني"[٣].

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) أخبار العلماء، ص٢٧٠.

(٣) وفيات الأعيان، لابن خلكان، جـ٢، ص١٦٠.

وهكذا يتضح لنا من خلال ما ذكره ابن سينا على لسانه، أنه بالإضافة إلى ذكائه الخارق ونبوغه العجيب، يتمتع بالإصرار على التعلم والفهم، حيث كان يحرم نفسه من النوم بغية استكمال نفسه بالعلم، كذلك أيضاً يتضح لنا من خلال النص السابق مدى إيمان ابن سينا بالله تعالى وعلاقته به، حتى أنه يتوسل إليه ويناجيه ويطلب منه أن يلهمه المعرفة إذا استعصى عليه أمر من الأمور العلمية.

ومما يدل على إصرار ابن سينا على طلب العلم، وسعة صدره في سبيل الوصول إلى ما يبغيه من العلم، ما يحكيه عن نفسه حيث يقول: "قرأت كتاب ما بعد الطبيعة ـ لأرسطو ـ فما كنت أفهم ما فيه والتبس علّى غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظاً وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به وأيست من نفسي وقلت هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه وإذا أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الوراقين ـ أي سوق الكتب ـ وبيد دلال ـ بائع للكتب ـ مجلد ينادى عليه فعرضه علىّ ... فاشتريته بثلاثة دراهم، فإذا هو لأبى نصر الفارابي في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة، فرجعت إلى بيتي وأسرعت قرائتي فانفتح على في الوقت أغراض ذلك الكتاب، وفرحت بذلك وتصدقت ثاني يوم بشيء كثير على الفقراء شكراً لله تعالى"(١).

وهكذا يتضح لنا مدى إصرار ابن سينا على العلم والفهم، فهو عندما قرأ كتاب "ما بعد الطبيعة" لأرسطو ولم يفهمه، كان يمكنه الانصراف عنه لكن إصراره دفعه إلى معاودة قراءته أربعين مرة، ومع ذلك لم يفهم منه شيئاً، إلى أن هداه الله تعالى إلى كتاب "أغراض كتاب ما بعد الطبيعة" لأبى نصر الفارابي فقرأه وبذلك اتضح له الغامض في كتاب أرسطو.

هذا وقد علق الأستاذ "عباس العقاد" على ما ذكره ابن سينا من أنه كان إذا غلبه النوم يحلم بالمسائل التي يبحث فيها، حتى أنها كانت تتضح له وجوهها في

---

(١) أخبار العلماء، للقفطى، ص ٢٧٠.

منامه فيقول: "وهذه حالة يعرفها الدارسون ولا تستغرب في رأى العلم الحديث، لأن الوعى الباطن يتنبه في هذه الحالة فيتعاون العقلان، ولا ينفرد العقل الظاهر بالتفكير"[١].

وبعد وفاة والده تنقلت به الأسفار من بلد إلى بلد ومن مدينة إلى مدينة، وكثر ارتحاله إلى بلدان عديدة في كل بلد منها كان له حال فهو إما حر طليق، وإما سجين، وإما هارب من المتسلطين عليه وهو إما صحيح الجسم وإما معتلة، ومع كل هذه الأحوال لم ينصرف عن القراءة والكتابة في فنون العلم والفلسفة.

ويروي تلميذه "أبو عبيد الجوزجانى" أن ابن سينا حينما نزل بجرجان كان هناك رجل يقال له "أبو محمد الشيرازى" يحب العلم والفلسفة، وحينما علم بنزول فيلسوفنا، اشترى له بيتاً بجواره وأنزله به، وفى هذا البيت كتب فيلسوفنا "المختصر الأوسط في المنطق" وكتاب "المبدأ والمعاد" وكتاب "الأرصاد الكلية" وأول كتاب "القانون في الطب".

وفى رحلات فيلسوفنا نزل بهمدان حيث اتصل بأميرها "شمس الدولة" وعالجه من مرض شديد ألم به، وحينما شفى الأمير اعترف بفضل ابن سينا، فجعله وزيراً عنده، ولكن العسكر ثاروا عليه بدعوى تأخر رواتبهم، لكن شمس الدولة تدخل لديهم وأخرجه من السجن، وجعله وزيراً للمرة الثانية[٢].

وبعد فهذه هى ملامح من حياة ابن سينا الفكرية، وقد اتضح لنا من خلال عرضنا السريع لحياة ابن سينا العلمية، أن الرجل كان بحق عملاقاً في كثير من العلوم، وبذلك استحق – عن جدارة – لقب الشيخ الرئيس، وأمير الأطباء، والمعلم الثالث بعد أرسطو والفارابى، وبلغت عظمته أن أسدل -كما قيل عن جالنيوس من قبل- ستاراً كثيفاً على عقول من تبعه من العلماء قروناً كثيرة.

---

(١) الشيخ الرئيس ابن سينا، عباس العقاد، ص١١، ط: الثانية، دار المعارف بمصر.

(٢) أخبار العلماء، للقفطى، ص٢٧٣.

وقد اعتبر ابن سينا من أعظم العقليات العلمية في التاريخ، والطبيب الأوحد طوال العصور الوسطى وحتى القرن التاسع عشر، وقد علقت صورته في كنائس أوربية كثيرة، ولا تزال صورته تزين كبرى قاعات كلية طب جامعة باريس.

هذا وقد اشتهر ابن سينا في الغرب وذاع صيته، إذ لم يكن في الغرب أقل نصيباً من غيره من العباقرة وعظماء التاريخ، حتى أن الفنان الإيطالي الشهير "رفائيل" سجل لنا بريشته المبدعة صورة تمثل الفلسفة، ووضع ابن سينا ضمن مجموعة مختارة من رجال الفكر الممتازين، الذي أسهموا بشكل عميق في تغيير مجتمعاتهم وتثبيت دعائم حضارتهم[1].

وفى حديث طريف للمستشرق البريطاني "جب" أستاذ الأدب العربي بجامعة أكسفورد، يشير إلى استكشاف صورة الشيخ الرئيس ابن سينا في ترميم حدث في قاعة للمطالعة بجامعة أكسفورد فيقول:

في أثناء أعمال الإصلاح ظهر بهو شيد في القرن السادس عشر للميلاد، مركب فيه صور تمثل أعاظم الشخصيات في تاريخ الأدب، والفن، والفكر، فهناك أفلاطون، وأرسطو، وجنبهما صورة رجل آخر، يختلف رسمه عن الرسوم الأخرى، هيأة وشكلاً، عليه الملابس الشرقية فمن يا ترى هذا الرجل؟ واستمرت أعمال الترميم حتى ظهر أخيراً اسم الرجل، وإذا هو الشيخ الرئيس ابن سينا[2].

وهكذا كانت شهرة ابن سينا وذيوع صيته سبباً في أن كثيراً من الجنسيات كانت تفتخر به، وتشرف بأن ينتسب إليها ذلك الفيلسوف الفذ.

يقول "أحمد أمين" في تصديره للكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لابن سينا: "كانت تتنازعه ــ بن سينا ــ عصبيات مختلفة لأسباب مختلفة: فلما أن ولد في

---

(١) فلاسفة الإسلام ونصوص من تراثهم الفكرى، د/ محمد رشاد دهمش، ص١٢٧.

(٢) انظر بحث "جب" المنشور فى الكتاب الذهبى لمهرجان ابن سينا فى بغداد، ص١٤.

تركستان قيل إنه تركي، فأقام الأتراك له مهرجاناً، ولأنه أقام بفارس تعصب له الفرس، ولأنه تثقف ثقافة عربية تعصب له العرب"[1].

والحقيقة التي انتهى إليها ولقد اتفق معظم الباحثين على أن ابن سينا إيراني الأصل، عربي الثقافة، وهو فوق هذا وذاك إنسان عالمي أسهم في بناء الحضارة الإنسانية، وتقدم بها خطوات عريضة إلى الأمام، وعاش العالم في الشرق والغرب على علمه وطبه وفلسفته قروناً طويلة من الزمان.

ثالثاً: وفاته:

اشتكى ابن سينا ــ فترة طويلة ــ من مرض القولنج، وكان يداوى نفسه بنفسه من هذا المرض، وقد كان ماهراً في ذلك لأنه خبر هذا المرض نظرياً ــكطبيب– وعملياً لأنه كان مصاباً به، ولابن سينا مؤلف خاص عن مرض القولنج، ويبدو أن ذلك المرض كان منتشراً ومستفحلاً، وخاصة في الطبقة العليا فقد كان عدد كبير من الأمراء مصاباً به.

وعلى أية حال، فقد تدهورت حالة ابن سينا الصحية بسرعة شديدة، واعتراه ضعف شديد، وكادت قوته تسقط بالكلية، فأدرك أن أجله قد اقترب "وهذه سمة من سمات الحكماء، إنهم يلهمون قرب أجلهم فيعلمونه فيتوبون إلى الله وينيبون إليه، فاغتسل وتاب، وتصدق بما يمتلك للفقراء، وأعتق مماليكه، وجعل يختم القرآن في كل ثلاثة أيام ختمة"[2].

وكانت وفاته في الجمعة الأولى من رمضان سنة ٤٢٨هـ ــ١٠٣٧م، وتوفى بهمدان ويوجد قبره بها حتى الآن، وإذا كان ميلاده سنة ٣٧٠هـ كما اتفق معظم المؤرخين فيكون عمره ثمانية وخمسين عاماً، إلا أن أبا عبيدة الجوزجانى ذكر أنه

---

(١) المعرفة عند مفكرى المسلمين، د/ محمد غلاب، ص٢٣٧، ط: الدار المصرية للتأليف والنشر.

(٢) وفيات الأعيان، لابن خلكان، جـ٢، ص١٦١.

توفى عن ثلاثة وخمسين عاماً، فيكون ميلاده سنة ٣٧٥هـ ـ كما ذكر ابن أبى أصيبعة ـ والراجح أنه ولد سنة ٣٧٠هـ، وتوفى سنة ٤٢٨هـ، فرحم الله الشيخ الرئيس ابن سينا، وتقبل عنه أحسن ما فعل، وغفر له ذنوبه.

رابعاً: أهم مصنفات ابن سينا:

لقد بلغت مؤلفات الشيخ الرئيس ابن سينا ومصنفاته في شتى ضروب العلم والفلسفة والمعرفة قدراً أسطورياً، لا في حجمها وكميتها المادية فحسب، ولكن باعتبار المادة العلمية والفلسفة الأصيلة التي كان الشيخ الرئيس يضيفها على كل علم أو موضوع يؤلف فيه، ولقد اكتسبت مؤلفاته الضخمة شهرة علمية وعالمية فائقة، وترجم بعضها أو أجزاء منها إلى كثير من لغات العالم القديمة والحديثة.

ويبدو أن "ابن النديم" لم يذكر في مؤلفه "الفهرست" شيئاً عن مؤلفات ابن سينا، وهذا أمر يدعو للعجب، إذ أن ابن النديم اهتم كثيراً بالكندى والفارابى، وبحث طويلاً في آثارهم الباقية، وفى كتبهم التي ألفوها، سواء أفقدت تلك المؤلفات أم ما زالت باقية، لكنه لسبب نجهله لم يذكر شيئاً عن آثار ابن سينا ومصنفاته التي هى أوضح من الشمس.

وعلى ذلك فإن اعتمادنا في التعرف على آثار الشيخ الرئيس ومصنفاته، سيكون على ما رواه "أبو عبيده الجوزجانى" ونقله عنه "ابن أبى أصيبعة" في كتاب "عيون الأنباء" بشكل مفيد.

والحقيقة أن "أبا عبيدة الجوزجانى" قد رتب كتب ابن سينا ومؤلفاته ترتيباً زمنياً، كما أنه ذكر الظروف والملابسات، والأجواء النفسية التي كان الشيخ الرئيس يعانيها أثناء فترة التأليف.

ومن أعجب هذه الأخبار التي نقلها "ابن أبى أصيبعة" عن "الجوزجانى": أن

ابن سينا ألف كتاب "الشفاء" وهو مختبئ في دار صديقه "أبى غالب العطار"، يخشى من بطش ابن خليفة الأمير "شمس الدولة"، كذلك يذكر "أبو عبيدة الجوزجانى" أن ابن سينا ألف "النجاة" وهو في حملة عسكرية غازياً مع الأمير "علاء الدولة"، كما ألف عدداً كبيراً من كتبه وهو سجين في قلعة "فردجان"(١).

ولقد بلغت المؤلفات التي نسبها "أبو عبيدة الجوزجانى" إلى ابن سينا ونقلها عنه "ابن أبى أصيبعة" حوالى اثنين وأربعين مصنفاً.

والحقيقة أن مؤلفات الشيخ الرئيس مع كثرتها، إلا أنها قد تفرقت في جميع أنحاء العالم، نظراً لأن حوادث الأيام قد شتتت مؤلفات الرجل في أماكن مختلفة، بحيث أصبح من النادر أن نجد مكتبة عظيمة خالية من مؤلفاته العديدة(٢).

- <u>ولذا فسوف أكتفى بذكر أهم مؤلفات ابن سينا الباقية والموجودة بالفعل وهى كما يلى:</u>

١- كتاب "الشفاء" وقد قسمه إلى أربعة أقسام هى المنطقيات، والطبيعيات، والرياضيات، والإلهيات، ويقع هذا الكتاب في ثمانية عشر مجلداً، وهو موسوعة فلسفية رائعة وخالدة.

٢- كتاب "القانون في الطب" ويقع في خمسة أجزاء وبه ملاحق كثيرة، وهو أعظم كتاب في تاريخ الطب، وظل المرجع الوحيد في الطب في جامعات العالم قاطبة، من الشرق إلى الغرب حتى القرن السابع عشر الميلادى.

٣- كتاب "النجاة" وهو مختصر لكتابه الشفاء.

٤- "الإشارات والتنبيهات" وهو آخر كتب ابن سينا، وفيه إشارات إلى فلسفة ابن سينا المشرقية، في مقابل الفلسفة المشائية في الشفاء.

٥- كتاب الحكمة المشرقية، وللأسف الشديد فقد هذا الكتاب ولم يبقى منه سوى المنطق وأجزاء بسيطة.

---

(١) انظر عيون الأنباء، لابن أبى أصيبعة، ص٤٤٣.

(٢) مؤلفات ابن سينا منهج تطبيقها، الأب جورج قنواتى، ص٦٦، ط: سنة ١٩٥٠م.

٦- كتاب النفس لابن سينا.

ويضاف إلى هذه الكتب التي تركها ابن سينا، والتى لازالت موجودة حتى الآن في تراث المكتبات، مجموعة من الرسائل الفلسفية الرائعة، والتى كان لها أثرها في إظهار شخصيته الفلسفية الناضجة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلى:

١- تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات.
٢- رسالة في النفس الناطقة وأحوالها.
٣- رسالة في التصوف.
٤- عيون الحكمة، تحقيق د/ عبد الرحمن بدوى، الكويت، وكالة المعلومات.
٥- التعليقات.
٦- رسالة الطير والشبكة.
٧- حى بن يقظان.
٨- رسالة أضحوية في أمر المعاد.



المبحث الثاني
« الإلوهية في فلسفة ابن سينا»

مقدمة:

مما لا شك فيه أن قضية الإلوهية تعد من أكبر القضايا العقدية في مجال الفكر الإسلامي على وجه العموم والفكر الفلسفي على وجه الخصوص فهي «من أعقد القضايا الميتافيزيقية وأقدمها، عالجها الإنسان أولاً على الفطرة ثم أخذ يتعمق فيها ويفلسفها فأصبحت موضع بحث متصل من رجل الدين والأخلاق، ومن العالم والفيلسوف......... وهي فكرة سامية بسمو موضوعها، وتعد قطعاً من أسمى الأفكار التي وصل إليها الإنسان، وقد هداه إليها مجتمعه وبيئته، أو نظره وتأمله، أو ما أنزل عليه من وحي وإلهام»(١).

والحقيقة أن قضية التدليل على وجود الله تعالى «أي إقامة مجموعة من البراهين على وجوده تأتي في مقدمة القضايا التي تتعلق بمجال الإلهيات بل تعد أول وأبرز قضية في هذا المجال إذ أن الفيلسوف أو المفكر بوجه عام سواء كان مفكراً في مجال علم الكلام أو في مجال الفلسفة أو في مجال التصوف يهتم حين يبحث في مجال الإلهيات أولاً وقبل كل شيء بإقامة دليل أو أكثر من دليل على وجود الله تعالى»(٢).

وإذا كان مفكروا الإسلام قد تحاشوا الكلام عن الذات الإلهية من حيث حقيقتها وكنهها، فإنهم لم يروا بأساً في الكلام عن إثبات وجوده تعالى، وقد استفاضوا في البحث عن الطرق المؤدية إلى إثبات وجوده تعالى فسلكوا مسالك

---

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه – د/ إبراهيم مدكور ج٢ صـ ٢١ ط دار المعارف.

(٢) مقال أدلة وجود الله في الفكر الإسلامي – د/ عاطف العراقي، ضمن كتاب دراسات فلسفية مهداه إلى روح عثمان أمين – تصدير د/ إبراهيم مدكور صـ٧١- الناشر دار الثقافة سنة ١٩٧٩م.

مختلفة وطرق متنوعة، لكي يتضح الأمر للأعين العمى والقلوب الغلف التي حاولت بجهل وتعسف أن تنكر وجود الله عز وجل.

ولا شك أن الدارس للتراث الفلسفي الإسلامي يدرك تمام الإدراك أن البحث في الجانب الإلهي قد استرعي اهتمام جل فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب على وجه العموم، وقد اهتم ابن سينا ــ على وجه الخصوص ــ بالبحث في الإلهيات لدرجة أن معظم مؤلفاته لم تخل من الحديث عنها، فبالرغم من نبوغ الشيخ الرئيس في كثير من العلوم والمعارف المتنوعة، إلا أن الفلسفة الإلهية ظلت المحراب الذي لا يفتأ أن يلجأ إليه كثيراً ويدور حوله بلا انقطاع.

ولما كان الأمر كذلك فسوف نحاول بمشيئة الله تعالى أن نتحدث عن أهم القضايا التي تناولتها فلسفة ابن سينا في مجال الإلهيات فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: استدلالات ابن سينا على وجود الله تعالى:

لقد استدل ابن سينا على وجود الله عز وجل بعدة أدلة هي:

١ - برهان الواجب والممكن:

لقد اهتم ابن سينا بهذا البرهان أيما اهتمام، وتعرض له في جميع مؤلفاته الفلسفية كالنجاة، والإشارات والتنبيهات والتعليقات، وغيرها من المؤلفات.

ولا نظن أن فيلسوفاً قبله قدم لهذا البرهان بمثل هذا العمق والتحليل، فقد حاول فيلسوفنا أن يوضح هذا البرهان بناء على قسمته العقلية للموجودات، إلى واجب وممكن، وهو في هذا يختلف عن طريق المتكلمين الذين يستدلون من المعلول على العلة أى من حدوث الأشياء على وجود الله تعالى(١).

---

(١) انظر فيلسوف عالم، د/ جعفر آل ياسين، ص٢٢٢، ط: الأولى دار الأندلس، ١٩٨٢، وأيضاً راجع حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، د/ حسام الدين الألوسى، ط: الثانية، بغداد، ١٩٨٦م، ص٥٨، وراجع قراءات فى الفلسفة، د/ على سامى النشار، ص٥١٨، ط: الأولى، ١٩٦٧، الدار القومية للطباعة والنشر.

ومن هنا فقد رفض ابن سينا طريقة المتكلمين في الاستدلال على وجود الله تعالى، ورأى أن هذه الطريقة لا تصلح إلا للعامة من الناس، ومن ثم فقد اختار الشيخ الرئيس "البرهان الوجودى للاستدلال على وجود الله تعالى من خلال فكرة الوجود نفسها، واستعان في ذلك بالقسمة العقلية حيث قسم الموجودات إلى واجب وممكن"[١].

ولاشك أن الشيخ الرئيس في استدلاله على وجود الله تعالى يقوم برهانه على أساس التفرقة بين الواجب والممكن، فيرى "أن الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال، وأن الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود وموجود لم يعرض منه محال، والواجب الوجود هو الضرورى الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه أى لا في وجوده ولا في عدمه"[٢].

إذن يتضح لنا من خلال النص السابق لابن سينا أنه يفرق بين الواجب والممكن، لكى يستدل على وجود الله تعالى، فيرى أن الواجب أمر ضرورى وهو ثابت لا يقبل الانتفاء أصلاً، بحيث لو فرض عدم وجوده لترتب على ذلك محال، وأما الممكن فهو غير ضرورى، وهو لا يترتب على وجوده أو عدم وجوده محال، بمعنى أنه مستوى الطرفين وجوداً وعدماً.

- هذا ويقسم ابن سينا الموجودات إلى:

أ- واجب الوجود لذاته.

ب- واجب الوجود لغيره.

جـ- ممكن الوجود.

ويرى ابن سينا: أن كل واجب الوجود لغيره فهو ممكن الوجود لذاته، وهكذا

---

(١) انظر دراسات فى علم الكلام والفلسفة الإسلامية، د/ يحيى هويدى، ص٢٠٨، ط: دار الثقافة.

(٢) النجاة، لابن سينا، ص٢٢٥، ط: الثانية، محيى الدين ناصر الكردى، ١٩٣٨، وأيضاً عيون الحكمة، لابن سينا، ت/ د/ عبد الرحمن بدوى، ص٥٦، ط: الثانية وكالة المطبوعات.

ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته، فإنه إن حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره، لأنه لا يخلو إما أن يصح له وجود بالفعل، وإما أن لا يصح له وجود بالفعل، ومحال أن لا يصح له وجود بالفعل وإلا كان ممتنع الوجود(١).

كما يرى ابن سينا: أن الموجود الذي وجوده من ذاته، ولا يستمد وجوده من علة أخرى، هو الوجود الثابت الدائم وهو واجب الوجود بذاته، وهو الحق تعالى(٢).

إذن فواجب الوجود عند ابن سينا هو العلة الأولى، ومبدأ الوجود المعلول على الإطلاق، فلا توجد سوى علة واحدة مطلقة هى واجب الوجود، وما سوى الواجب، هو الممكن الصادر عن الواجب، والمفتقر في وجوده إليه.

▪ **هذا ويمكننا صياغة دليل الواجب والممكن كالآتى:**

لاشك أن هناك وجود موجود، وهذا الموجود إما أن يكون واجباً، وإما أن يكون ممكناً، فإن كان واجباً ثبت وجود الواجب وهو المطلوب.

وإن كان ممكناً فلابد له من علة تخرجه إلى حيز الوجود، فإن كانت هذه العلة واجبة ثبت وجود الواجب، وإن كانت ممكنة فلابد لها من علة أخرى ... وهكذا، ولا يصح أن تستمر سلسلة العلل الممكنة إلى مالا نهاية، فيترتب على ذلك التسلسل وهو محال، كما لا يصح أن يترتب الأول على الأخير ــ بمعنى أن العلة الأولى يترتب وجودها على الأخيرة ــ فيلزم على ذلك الدور وهو محال.

ولذلك يجب أن تقف سلسلة العلل عند موجود واجب الوجود لذاته، ليس له علة أصلاً، وليس ناشئاً عن شيء آخر غيره، هذا الموجود هو واجب الوجود وهو الله تعالى(٣).

---

(١) النجاة، ص٢٢٦.

(٢) الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، جـ٣، ص١٩.

(٣) راجع النجاة، لابن سينا، ص٢٣٥، وأيضاً الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية، د/ عوض الله حجازى وآخر، ص٢٢٦ : ٢٢٧.

▪ وخلاصة القول: إننا في هذا الدليل أمام ثلاثة أمور:

١- إما أن ننتهي إلى العلة الأولى، وهى واجب الوجود لذاته وهو الله سبحانه وتعالى، وبذلك يثبت المطلوب.

٢- وإما أن تتسلسل بنا سلسلة الممكنات إلى مالا نهاية والتسلسل باطل.

٣- وإما أن يترتب وجود أحد الأجزاء على الآخر ويترتب الآخر على الأول، وهذا دور، والدور باطل.

وبيان ذلك: أن نقول وجود الواحد مترتب على وجود الاثنين، ووجود الاثنين مترتب على وجود الثلاثة ووجود الثلاثة مترتب على وجود الواحد، وبحذف الوسائط نجد أن الباقى هو الواحد، وقد صار علة لنفسه ومعلولاً عن نفسه، وكون الشيء علة ومعلولاً في آن واحد لا يصح.

والحقيقة أن ابن سينا وإن كان قد تأثر بالسابقين – وخصوصاً الفارابى – في تقسيمه للموجودات إلى واجب وممكن، فإن هذا الدليل يعد بلا ريب من أشهر الأدلة على وجود الله تعالى في تاريخ الفكر الفلسفي، وكان له أثره في اللاحقين لابن سينا.

ورغم ذلك لم يسلم هذا البرهان من النقد، فقد ذهب "ابن رشد" الفيلسوف الأندلسى إلى القول بأن ابن سينا رغم تمييزه بين الطريق البرهاني الفلسفي، والطريق الجدلى الكلامى، ورفعه للطريق الأول –الفلسفى– على الطريق الثانى – الكلامي – إلا أنه تأثر بكثير من المقدمات الكلامية ومنها مقدمات الأشاعرة(١).

وذهب "ابن تيمية" أيضاً إلى القول بأن هذا الدليل متهافت وأنه لا ينهض إلى مرتبة الاستدلال به على وجود إله حى قيوم(٢).

---

(١) انظر أبو البركات البغدادى وفلسفته الإلهية، د/ جمال رجب، ص٥٩، ط: الأولى، ١٩٩٦م، مكتبة وهبه.

(٢) انظر ابن تيمية وقضية التأويل، د/ محمد السيد الجليند، ص١٦٣، ط: الثانية، ١٩٨٣م.

وعلى أية حال، فبالرغم من كل هذه الانتقادات التي وجهت إلى هذا الدليل، فقد ظل أحد البراهين المشهورة، فلا تذكر قضية الألوهية عند ابن سينا إلا ويرد على الخاطر برهان الممكن والواجب.

٢ – الدليل الحدسي:

يختلف هذا الدليل عند ابن سينا عن الدليل السابق، فهو في هذا الدليل لم يستخدم الأسلوب المنطقى للتدليل على وجود الله تعالى، كما أنه لم يحاول أن يسلك طريق المتكلمين في الاستشهاد بالمخلوقات على الخالق، وإنما ذهب فيلسوفنا من خلال هذا الدليل إلى معرفة الله تعالى معرفة مباشرة عن طريق الألوهية نفسها، وعن طريق الحدس العياني المباشر.

وفى هذا الدليل: يرى ابن سينا أن معرفة الله تعالى عن طريق تأمل وجود الله ذاته تعتبر أكثر وثوقاً وشرفاً، لأن فيلسوفنا يفضل الطريق الهابط من "الأعلى إلى الأدنى أي أن الألوهية على قمة الموجودات وعن طريق إثباتها نستدل على سائر الموجودات، وليس الطريق الصاعد عن طريق الاستدلال من المعلولات على العلة أو من المخلوقات على الخالق، وهو الذي يرتضيه المتكلمون.

ويستشهد فيلسوفنا على طريق المتكلمين بالآية ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ﴾ [١] وإن كان يفضل الطريق الثانى مستشهداً بالآية﴿أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [٢].

إذن فابن سينا يرى أن معرفة الله تعالى عن طريق الحدس، معرفة مباشرة، أكثر وثوقاً وشرفاً لمعرفة الله تعالى ومن ثم فهى من أقوى الأدلة في مجال الاستدلال على وجوده عز وجل.

---

(١) سورة فصلت، من الآية ٥٣.

(٢) سورة فصلت، من الآية ٥٣.

وفى هذا المعنى يقول ابن سينا ما نصه: "تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته، وبراءته عن السمات، إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلاً عليه، من حيث هو وجود، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعد في الوجود وإلى مثل هذا أشير في الكتاب الكريم ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ﴾، أقول إن هذا حكم لقوم، ثم يقول في الكتاب الإلهى أيضاً ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

٣- دليل الغائية[2] أو دليل "الإحكام والنظام فى الكون":

لاشك أن فكرة الغائية بارزة في المذهب السينوى للاستدلال بها على وجود الله تعالى، فعن طريقها حاول فيلسوفنا أن يؤكد على العلاقة بين الله والعالم بدليل تلك الغائية والعناية والمشاهدة في الكون الذي فيه سماوه وأرضه، أى العالم العلوى، والعالم السفلى.

وفى هذا الدليل يركز ابن سينا على القول بالعلة الغائية كعلة رابعة. من علل الموجودات الطبيعية، ثم يحاول أن يصعد من ذلك حين يبحث في مجال الإلهيات، إلى الربط بين وجود هذه العلة، وبين وجود مسبب لها. أى نجد ذلك الربط بين المجال الفيزيقى والمجال الميتافيزيقى عنده فهو سرعان ما يعمم أفكار العناية والغائية بحيث يبدو الكون له مظهر لعناية الخالق به[3].

---

(١) سورة فصلت، من الآية ٥٣.

(٢) أن فكرة هذا الدليل فكرة قديمة وضع جذورها الأولى الفيلسوف اليونانى "أفلاطون" ثم تابعه فيه من بعده تلميذه "أرسطو" الذى قال بالعلة الغائية رابعة تنضم إلى العلل المادية والصورية والفاعلة، وقد تأثر فلاسفة الإسلام -بما فيهم ابن سينا- بتلك الفكرة واستعانوا بها فى الاستدلال على وجود الله تعالى

(٣) مذاهب فلاسفة المشرق، د/ العراقى، ص٦٤، ط: الثانية، ١٩٨٢م.

■ هذا ويسوق ابن سينا دليل الغائية على النحو التالى:

أن كل موجود له غاية، وكل متحرك إنما يتحرك إلى غاية فإذا كانت الغائية موجودة، فإن هذه يجب أن تكون متناهية، وذلك لأن العلة الغائية هى التي تكون سائر الأشياء من أجلها، ولا تكون هى من أجل شيء آخر، فإن كان وراء العلة الغائية علة غائية، وكانت الأولى لأجل الثانية، فلا تكون الأولى علة غائية وهذا دور والدور باطل، وكذلك لا يصح أن يستمر تسلسل العلل الغائية واحدة بعد واحدة تسلسلاً لا نهاية له، لأن ذلك تسلسل باطل وإنما ينبغى أن تكون هناك غاية لا غاية بعدها[١].

ولا يخفى علينا أن فكرة الغائية التي بنى عليها فيلسوفنا دليله هذا، هى فكرة أرسطية في نشأتها ومنبتها، وقد تأثر بها معظم فلاسفة الإسلام.

ثانياً: الصفات الإلهية في فلسفة ابن سينا:

لقد وصف ابن سينا الله تعالى بصفات كثيرة، منها ما وافق فيها المتكلمين، ومنها ما خالفهم فيها، واتبع منهج أرسطو محاولاً بذلك التوفيق بين الدين والفلسفة، شأنه في ذلك شأن فلاسفة الإسلام السابقين.

وقد بذل الشيخ الرئيس قصارى جهده لتنزيه الله تعالى عن كل عيب ونقص، فوصفه بجميع صفات الكمال والتنزيه.

وانطلق ابن سينا في معالجته للصفات الإلهية من منطلق أن الله تعالى واجب الوجود بذاته، الكامل بكل معانى الكمال فهى صفات لازمة لزوماً منطقياً من فكرة واجب الوجود، وهى صفات عقلية بحتة، صفات ميتافيزيقية، وإن كان ابن سينا أحياناً يعطيها صبغة دينية، وهى لا تحدث في واجب الوجود كثرة، لأنها ليست مغايرة لذاته[٢].

---

(١) تاريخ الفلسفة العربية، د/ جميل صليبا، ط: الثانية، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٧٣م، ص٢٢٤.

(٢) فلاسفة الإسلام، د/ فتح الله خليف، ص٥٠، وارجع تاريخ الفلسفة العربية، د/ صليبا، ص٢٢٧.

هذا وتحدد الصفات الإلهية عند ابن سينا إما بطريقة سلبية، أو إضافية، أو بالجمع بينهما أى بالإضافة والسلب، فالصفات الإيجابية مثل: قادر، عالم، مريد، وغيرها من الصفات، أما الصفات السلبية مثل: نفى الشبيه والمثل والند وفى هذا الصدد يقول ابن سينا: "الصفات له لأجل اعتبار ذاته مأخوذاً مع إضافة، وأما ذاته فلا تتكثر بالأحوال والصفات ولا يمتنع أن تكون له كثرة إضافات وكثرة سلوب"(١).

▪ومن أهم الصفات التي أثبتها ابن سينا لله تعالى ما يلي:

١ – الوحدانية: يؤكد ابن سينا على وحدانية واجب الوجود وأنه لا يشاركه مخلوق آخر في رتبته ونوعه.

وفى ذلك يقول: "واجب الوجود لا يصح أن تكون فيه كثرة حتى تكون ذاته مجتمعة من أجزاء مثل بدن الإنسان، أو من أجزاء كل واحد منها قائم بذاته كأجزاء البيت والخشب والطين، ولا من أجزاء كل واحد منها غير قائم بذاته كالمادة والصورة للأجسام الطبيعية، فإنه لو كانت ذاته تعلق بالأجزاء لكان وجوب وجوده لا بذاته"(٢).

وقد حاول ابن سينا أن يؤول النصوص القرآنية ليدعم بها البرهنة على صفة الوحدانية، ويعطيها تفسيراً ميتافيزيقياً، فيعلق فيلسوفنا على الآية الكريمة﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (٣) أى هو الذي لا تكون هويته موقوفة على غيره أو بمعنى آخر هو ما وجوده متوقف على ماهيته وإرادته، بخلاف الممكن الذي يتوقف وجوده على غيره وإذا كان وجود "الهو" المطلق متوقف على ذاته، كان واجب الوجود، لأن وجوده هو عين ماهيته ثم إن اقتران "الهو" بالله يكشف عن أن المقصود "بالهو" هو الهوية الإلهية ثم يعقبه بأنه "أحد" لازم من لوازم تعريف الألوهية بالوحدانية لكمال بساطتها

---

(١) عيون الحكمة، لابن سينا، ت/ د/ عبد الرحمن بدوى، ص٥٩.

(٢) التعليقات، لابن سينا، ت/ د/ عبد الرحمن بدوى، ص١٨١، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.

(٣) سورة الإخلاص، آية ١.

وغاية وحدتها"[1].

٢- البساطة: لما كان الله واحداً بكل معاني الوحدانية، ولا يشاركه في رتبته مخلوق، فهو من ثم بسيط في غاية البساطة، إذ أنه منزه عن القوة والإمكان والانفعال لأنه صورة خالصة، فهو بريء عن الكم، والكيف، والماهية والأين، والمتى، والحركة، لا ند له ولا شريك، ولا ضد له وأنه واحد من جميع الوجوه ... وهو واحد تام الوجود ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم وقد كان هذا أحد وجوه الواحد، فواجب الوجود بسيط، وبساطته نتيجة لازمة لأحديته[2].

وعلى ذلك ينتهي فيلسوفنا إلى وحدة الذات الإلهية، وأنها بسيطة، غير مركبة، إذ لو كانت مركبة من أجزاء تقومه، لكان وجوده لا يتم إلا بأجزائه، ولارتفعت عنه صفة واجب الوجود لذاته.

٣- الله أزلي أبدي: يرى ابن سينا أن الله تعالى يتصف بالأزلية والأبدية لأن وجوده من ذاته، ولا يتصور عليه الفناء والعدم، لأنه لا إمكان فيه بوجه من الوجوه، فالأزلية والأبدية من لوازم صفات واجب الوجود.

٤- واجب الوجود لا مثل له: واجب الوجود ليس له مثل ولا شبيه فهو الأول لا ند له ولا ضد له ولا جنس له ولا فصل له، فلا حد له[3]. وهنا يحاول ابن سينا أن ينفي ويسلب عنه تعالى كل صفات النقص، مثل المشابهة والأضداد لأنها فاسدة وواجب الوجود بريء عن المادة.

---

(١) انظر مقال نماذج من تأويلات ابن سينا، د/ سعيد زايد، ضمن مجلة الثقافة، عدد (٦٩١) لسنة ١٩٥٢م، ص٤٩.

(٢) الشفاء، لابن سينا، ت/ د/ سلميان دنيا، د/ محمد يوسف موسى، جـ٢، ص٣٤٣، ط: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٦٠م.

(٣) الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، ص٥٣.

٥- واجب الوجود تام: يذهب ابن سينا إلى القول بأن واجب الوجود تام، لأنه ليس له شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرة عنه، ولا شيء من جنس وجوده خارجاً عن وجوده يوجد لغيره كما يخرج في غيره، مثل الإنسان فإن أشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه، فإن إنسانيته توجد لغيره، بل واجب الوجود فوق التمام(١).

٦- واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول: واجب الوجود عقل وهوية مجردة عن العلائق، وهو لذلك عقل وعاقل لنفسه ومعقول أيضاً، فليس هناك فصل بين الذات والموضوع إن جاز التعبير، بل الذات والموضوع هوية واحدة، فهو عقل بذاته ومعقول بذاته، فذاته عقل وعاقل ومعقول(٢).

٧- واجب الوجود عشق وعاشق ومعشوق: يذهب ابن سينا إلى القول بأنه تعالى هو الجمال المحض، والبهاء المحض، وكل جمال وبهاء وخير فهو محبوب ومعشوق، وكلما كان الإدراك أشد والمدرك أجمل ذاتاً فحب القوة المدركة له وعشقها له، كان التلذذ بها أشد وأكثر، وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره أو لم يعشق(٣).

٨- واجب الوجود خير محض: وأخيراً يرى ابن سينا أن واجب الوجود خير محض، وكل الكائنات تنزع وتشتاق إليه لكى تحقق كمالاتها لأنه الخير الكامل، والله خير كامل، وكمال محض والشر لا يلحقه لأن الشر من صفات العدم والفناء والله خالد أبدى، فالشر قد يلحق الممكنات لأنها تحتمل الوجود والعدم ولما كان الله بريئاً عن كل نقص وهو خير محض واهب الوجود بكماله وكل الموجودات تتشبه به،

---

(١) الشفاء، لابن سينا، جـ٢، ص٣٠٥.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥٧.

(٣) المصدر السابق، ص٣٧٠.

فلا يمكن أن يكون ممكناً فهو واجب الوجود الخير بذاته[1].

وبعد عرضنا لصفات واجب الوجود عند ابن سينا، يتضح لنا أنه تأثر بالعديد من التيارات الفلسفية، فهو متأثر إلى حد كبير بأرسطو وخاصة مقالة اللام، كما أنه تأثر بأفلاطون وأفلوطين.

هذا ويلاحظ على ابن سينا في مسألة الصفات الإلهية، أنه أثبت لله تعالى صفات متعددة من قدرة وإرادة وعلم وغيرها من صفات الكمال، إلا أنه رأى أن هذه الصفات ليست زائدة على الذات، وإنما هى عين الذات، وهو في ذلك متأثر بالمعتزلة إلى حد كبير.

هذا وقد ذكر الدكتور "محمد البهى" أن رأى ابن سينا في الصفات الإلهية ملتقى لرأى الحكمة ولرأى الدين معاً أو بعبارة أخرى هو جمع لعدة عناصر مختلفة بعضها يتصل بالمدارس الفلسفية القديمة، والبعض الآخر يتصل بطبيعة الأديان، ومن بينها الإسلام. فالله في نظر ابن سينا واجب الوجود خير مطلق فاض عنه غيره خالق قادر مريد عالم السموات والأرض إلى آخر ما يوصف به، فواجب الوجود: رمز للفكرة الأرسطية في العلة الأولى، والخير المطلق: رمز لفكرة الأفلاطونية في المثال العلى، وفاض عنه غيره: وصف للطبيعة العليا في رأى الأفلاطونية الحديثة، وخالق قادر: لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء من أوصاف الله تعالى في القرآن الكريم[2].

---

(١) راجع النجاة لابن سينا، ص٢٢٩، وأيضاً الشفاء، ص٣٥٥، وأيضاً الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات، د/ محمد عبد الستار نصار، ص١٤٨، ط: الأولى، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢م.

(٢) من قضايا الفكر الفلسفى الإسلامى، د/ محمد البهى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عدد (٢١)، ط: القاهرة، ١٩٧٢م، ص٥٠ : ٥١.

ثالثاً: أفعال العباد في فلسفة ابن سيناء:

أ- عرض عام للمشكلة:

تعد مشكلة خلق أفعال العباد من أهم المسائل العقدية التي شغلت مفكري الإسلام – متكلمين وفلاسفة – «فهي تعد من أولى المشكلات العقدية التي استوقفت المسلمين، واتجهت إليها أذهان العامة وتدارسها الخاصة منذ عهد مبكر، ثارت حولها الأسئلة وعقدت من أجلها حلقات الجدل والمناقشة، وقامت بإسمها مدارس فكرية متميزة»(١).

ولا شك أن الدارس لتاريخ الفكر العقدي في الإسلام يجد أنه لم يحدث في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا في عهد الصحابة رضوان الله عنهم أي خلاف حاد حول مشكلة خلق أفعال الإنسان «فقد آمنوا بأن كل شيء مخلوق بقدرة الله تعالى، وأن الإنسان لا قدرة له، وهذا ما وضحه لهم الرسول – صلى الله عليه وسلم – فلم تساورهم أي شكوك ولا هواجس لأنهم آمنوا إيماناً خالصاً صادقاً انغرس في وجدانهم فأورثهم طمأنينة وثباتاً»(٢).

وبعد أن انتقل الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلى الرفيق الأعلى واختلط المسلمون بغيرهم من أصحاب الثقافات الأخرى، بدأت تلك المسألة تتسلل شيئاً فشيئاً إلى المجتمع الإسلامي، واتخذت شكلاً مذهبياً حيث ظهرت الفرق الكلامية المختلفة كالجبرية والمعتزلة والأشاعرة، وتضاربت الآراء حول تلك المسألة وحاولت كل فرقة أن تؤيد ما ذهبت إليه بالأدلة العقلية والنقلية.

ولقد كان القرآن الكريم عاملاً أساسياً وسبباً قوياً ومباشراً في كون تلك المسألة من أعقد المسائل الكلامية الشائكة في الفكر الإسلامي، وذلك لأن القرآن الكريم اشتمل على كثير من الآيات التي يفهم من ظاهرها الجبر للإنسان وأنه لا

---

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه – د/ إبراهيم مدكور – ج٢ صـ ٩١ – ط دار المعارف.

(٢) المعتزلة بين الفكر والعمل–د/ أبو لبابة حسين– د/ عبدالمجيد النجار صـ ٧٨ بتصرف.

قدره له ولا إرادة ولا اختيار مثل قوله تعالى﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (1) وأيضاً قوله تعالى﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللّهُ لَنَا﴾ (2) وكذلك قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ (3) وأيضاً قوله جل شأنه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (4) إلى آخر الآيات التي توحي بالجبر والتي يفهم منها أن الإنسان مجبر في جميع أفعاله، وأنه لا له ولا إرادة ولا اختيار.

كما نجد أيضاً على أن القرآن الكريم قد اشتمل على آيات أخري كثيرة يفهم منها أن الإنسان حر مختار في جميع أفعاله إن شاء فعل وإن شاء ترك مثل قوله جل شأنه﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ ﴾ (5) وكذلك مثل قوله تعالى﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وما ربك بظلام للعبيد﴾ (6) وأيضاً قوله [كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (7) وقوله ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (8) وكذلك قوله ﴿ قَدْ جَاءكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ (9)

وهكذا على أثر تلك الآيات القرآنية المختلفة التي منها ما يضف الفعل إلى الإنسان ومنها ما نضيفه إلى الله تعالى اتخذت مسألة خلق الأفعال شكلاً مذهبياً، فتضاريت الآراء حول تلك المسألة وتعددت المذاهب والفرق، وأخذ كل فريق يدلي

---

(1) سورة التكوير، من الآية (٢٩)

(2) سورة التوبة، من الآية (٥١)

(3) سورة القصص، من الآية (٦٨)

(4) سورة يس، من الآية (٨٢)

(5) سورة الكهف، من الآية (٢٩)

(6) سورة فصلت، من الآية (٤٦)

(7) سورة المدثر، من الآية (٣٨)

(8) سورة يونس، من الآية (١٠٨)

(9) سورة الأنعام، من الآية (١٠٤)

بدلوه لعله يصل إلى حل لتلك المسألة الشائكة، فمثلاً نجد الجبرية تقرر رأيها في مسألة حرية الإنسان واختياره فتقول: «إن الإنسان مجبور في أفعاله لا قدرة له أصلاً ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، وإنما الفاعل الحقيقي لها هو الله تعالي، وهم يرون أن جميع الأفعال جبر، والتكليف جبر، والثواب والعقاب جبر»[١]

بينما نجد المعتزلة تقرر «أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة والرب تعالي منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً كما لو خلق العدل كان عادلاً»[٢]

وأما الأشاعرة: فيرون أن الله خالق لجميع أفعال العباد لا خالق لها غيره، وإنما العباد مكتسبون لأعمالهم، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي موضحاً مذهبهم: «فالحاصل أن القدرية أثبتوا الاختيار الكلي للعبد في جميع أفعال العباد وأنكروا قضاء الله تعالى وقدره بالكلية في الأفعال الاختيارية، والجبرية نفوا الاختيار بالكلية في أفعال العباد، واعتمدوا على القضاء والقدر..........، وأما أهل السنة والجماعة فتوسطوا بينهم فلم ينفوا الاختيار عن أنفسهم بالكلية ولم ينفوا القضاء والقدر عن الله تعالى بالكلية بل قالوا: أفعال العباد من الله من وجه، ومن العبد من وجه وللعبد اختيار في إيجاد أفعاله»[٣]

وبالرغم من اختلاف المذاهب وتضارب الآراء فإن الجميع متفق على أن الله تعالى واحد لا شريك له، وأنه الخالق المستحق للعبودية وحده، ومن ثم فقد قسموا

---

(١) أنظر الملل والنحل – للشهرستاني – ج١ صـ٨٧.

(٢) المصدر السابق – ج١ صـ ٤٥: ٤٧.

(٣) الأربعين في أصول الدين – للغزالي – صـ١١: ١٢– ط دار الجيل سنة ١٩٨٨.

أفعال العباد إلى أفعال اضطرارية وهي«ما ليس للعبد معها قدرة وإرادة واختيار كارتعاش المريض وضربات القلب»(١)

وكذلك أفعال اختيارية وهي ما للعبد معها قدرة وإرادة واختيار كالكتابة والصلاة»(٢)

ولا خلاف في أن الأفعال الاضطرارية مخلوقة لله تعالي وإنما مناط الخلاف كان منصباً حول الأفعال الاختيارية.

ب- موقف ابن سينا من مسألة أفعال العباد:

لقد اهتم ابن سينا بهذه المسألة اهتماماً كبيراً باعتبار أن هذه القضية كانت مثار خلاف ونزاع طويل في الفكر الإسلامي على مر العصور، ومن ثم فقد اهتم بعرض هذه المسألة في العديد من مؤلفاته كالنجاة والشفاء، بل أنه أفرد لها رسائل خاصة منها ما هو مطبوع مثل «رسالة في سر القدر» و «رسالة في القضاء والقدر» ومنها ما هو مخطوط مثل «القضاء والقدر» وهذه المؤلفات تتحدث عن أفعال العباد تحت عنوان القضاء والقدر.

وقد تحدث د/ إبراهيم مدكور عن موقف ابن سينا من مسألة القضاء والقدر فقال: "يدرك ابن سينا تشعب مشكلة حرية الإرادة، ويلاحظ أن سر القدر مبني على مقدمات: منها نظام العالم، ومنها حديث الثواب والعقاب، ومنها إثبات المعاد للنفوس، ولكن ابن سينا يواجه لب هذه المشكلة مواجهة مباشرة وصريحة، فهو يسلم بأن للعبد إرادة وفعلاً، ويرى أن هذه الإرادة تدخل في عداد الأسباب عامة، حقاً قد يصرفها صارف، إلا أنها متى صممت مضت وأنجزت، وفوق إرادة العبد إرادة الرب التي صدر عنها الكون على أحسن وجوه النظام والكمال، فكيف نوفق بين

---

(١) الإنسان هل هو مسير أم مخير- د/ فؤاد خدد رجي العقيلي- صـ١٠ – ط الأولى سنة ١٩٨٠م.

(٢) المصدر السابق- للصفحة نفسها.

هاتين الإرادتين؟ وسبيل هذا التوفيق ما سلكه الفارابي من قبل، وهو رد الأشياء إلى العناية الإلهية التي أوجدت الكون على أحسن نظام، ورسمت لكل كائن طريقاً يسير فيه بمحض اختياره وإرادته في حدود السنن الكونية، وما الإنسان إلا واحد من هذه الكائنات، يتحرك بقدرته، ويتصرف بإرادته، دون خروج عن النظام العام، وهذا النظام هو ما نسميه القضاء، فقضاء الله هو علمه المحيط بالمعلومات، وقدره إيجاب الأسباب للمسببات، وإذا وجد السبب وجد المسبب، ويذكر السبب والمسبب تظهر الحكمة الإلهية في وجود هذه الموجودات وأنها وجدت على أكمل ما يمكن أن تكون، فالإنسان حلقه في سلسلة هذا النظام العام، يقع سبباً فيحدث وينتج، ويتصرف في حرية وطلاقة، ويجئ مسبباً فيخضع لمؤثرات أقوي منه"[١].

وهكذا يتضح لنا من خلال ما سبق أن ابن سينا يسلم بالقضاء والقدر ومن ثم فهو يميل إلى القول بالجبر – إلى حد كبير – وذلك لأنه يخضع كل شيء في الكون إلى العناية الإلهية وإلى قانون الأسباب والمسببات أو العلة والمعلول، فهو يعتقد بأن الله هو الخالق لذلك الكون بكل ما يحويه من كائنات والإنسان واحد من هذه الكائنات، صحيح أنه يتصرف بقدرته وإرادته ولكن دون أن يخرج عن الدائرة التي حددها ورسمها له خالق الكون ومدبره الله جل جلاله.

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه من القول بأن ابن سينا يميل إلى القول بالجبر والتسليم بالقضاء والقدر ما ذكره الدكتور عاطف العراقي:« من أن ابن سينا في رسالته "رسالة في القدر" كان يتجه نحو القول بالجبر والتسليم بالقضاء والقدر، وهذا الاتجاه من جانبه يعد مخالفاً لكثير من الآراء التي نجدها في مجالات فلسفية عديدة بحث فيها ولا نجد فيها هذا الاتجاه»[٢].

---

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه –د/ إبراهيم مدكور – ج٢ صـ١٤٦ – ط دار المعارف.

(٢) ثورة العقل في الفلسفة العربية–د/ عاطف العراقي – صـ ١٩٦ – ط دار المعارف – ط الثالثة سنة ١٩٧٦م.

وعلى هذا يمكننا أن نقرر في وضوح لا لبس فيه، أن موقف ابن سينا من مسألة خلق الأفعال أشبه بمذهب الأشاعرة، ذلك لأن الأشاعرة بنوا مذهبهم في المسألة على فكرة الكسب، والكسب في النهاية قادهم إلى القول بالجبر.

حقاً إن النتيجة التي توصل إليها ابن سينا وإن كانت قريبة إلى حد كبير مع النتيجة التي توصل إليها الأشاعرة، بيد أن المنطلقات الفكرية عند كل منهما تكاد تكون مختلفة.

وقد أكد الدكتور عاطف العراقي على ذلك حيث قال:

«صحيح أنّ النتيجة التي وصل إليها ابن سينا تعد مطابقة إلى حد كبير مع النتيجة التي وصل إليها الأشاعرة، ولكن المقدمات عنده تختلف عن المقدمات عند الأشاعرة، إن الحس الصوفي عنده يعد مقدمة أدت به إلى نتيجة تتمثل في نسبة كل شيء إلى الله تعالى والحس الجدلي الديني يعد مقدمة أدت بالأشاعرة إلى القول بالجبر أو هكذا يظنون»[١].

وفي النهاية لا يسعنا إلا أن نقرر أن ابن سينا كان يسلم بالقضاء والقدر، وكان يميل إلى القول بالجبر، وذلك من منطلق ما كان يتمتع به من حدس صوفي جعله ينسب كل شيء في الكون إلى الله عز وجل، حتى أفعال الإنسان التي تصدر عنه بكامل حريته وإرادته فإنها لا تخرج في رأيه عن نطاق ما حددته وما قررته العناية الإلهية.

---

(١) ثورة العقل -صـ ١٩٦: ١٩٧.

المبحث الثالث
« النبوة في فلسفة ابن سينا»

مما لا شك فيه أن قضية النبوة والرسالة تعد من أهم القضايا التي احتلت مكاناً بارزاً في تاريخ الفكر الإنساني بصفة عامة والفكر الإسلامي بصفة خاصة، إذ تناولتها بالدراسة والتحليل أقلام الباحثين والدارسين ـ متكلمين وفلاسفة على حد سواء ـ .

ويرجع الاهتمام بهذه القضية إلى أنها من أعظم أركان العقيدة الإسلامية، فهي تأتي في المرتبة الثانية بعد الإلهيات، بل إننا لا نكون مبالغين إذا قلنا أنها الأولى بالدراسة والبحث من الإلهيات، ذلك لأن التصديق بالإله أمر مستقر في الفطرة بل أن العقل البشري إذا استقام فكره وتجرد من الأوهام استطاع أن يدرك بمفرده وجود الإله لما يري من آثار خلقه وعظيم قدرته، وأما قضية النبوة والرسالة فليست من الوضوح بهذا الحد وليست مغروسة في الفطر بدليل أن البعض أنكرها ورأي أنه لا حاجة للبشرية إليها.

ومن ثم فإن إثباتها أي ـ النبوة ـ يدعم وجود الله تعالى وسائر المعتقدات الدينية كما أن نفيها يقوض أسس الدين والعقيدة.

ولا يخفي علينا أن الله عز وجل خلق الإنسان ووهب له العقل فكان من الطبيعي أن يستعمل الإنسان عقله فيما خلق من أجله، فقد يستطيع الإنسان بعقله أن يتعرف على كثير من الضروريات والبديهيات الفكرية، كما أنه يستطيع أن يدرك بعض الأمور الحسية والتجريبية المرتبطة بالحواس إلا أنه عاجز عن ذلك فيما يتعلق بالغيبيات أو على الأقل لا يستطيع أن يأتي فيها بأحكام يقينية كالتي توصل إليها في الأمور الحسية والتجريبية.

ومن هنا كان العقل البشري في حاجة ضرورية إلى مرشد معصوم مصدق من قبل الله عز وجل بالمعجزات، وهذا المرشد المعصوم هو النبي أو الرسول،

فالبشرية جمعاء في حاجة للنبوة والرسالة ليتحقق الأمن النفسي، والراحة والطمأنينة، والفوز بسعادة الدنيا والآخرة.

ولذا فقد كان من رحمة الله تعالى بعباده ولطفه بهم أنه لم يتركهم هملاً بدون ناصح ومرشد، ولم يتركهم لعقولهم لتفاوتهم في إدراك الخير و الشر، وإنما أرسل لهم مواكب الرسل والأنبياء لكي ترشدهم إلى الحق والصواب، وتعرفهم طريق الحلال والحرام، وتخبرهم بما أعد الله تعالى من ثواب في جنته للمؤمنين الطائعين، وما أعد من عقاب في ناره للجاحدين العاصين.

قال تعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ (١)

ونحن الآن بصدد هذا الفصل من البحث سنتحدث بمشيئة الله عز وجل عن موقف ابن سينا من النبوة، وسوف نتعرف على مدى حاجة الناس للنبوة والرسالة في فكر ابن سينا، كما سنتعرف على مهمة النبي أو الرسول وواجبه نحو الناس كما يراها ابن سينا،

فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: حاجة الناس للنبوة والرسالة في فكر ابن سينا:

يرى ابن سينا أن الإنسان عبارة عن صورة مصغرة لمكونات العالم، فيه الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة،والحركة والسكون، وفيه من الحيوانات التناسل والإحساس باللذة والألم، وفيه من الملائكة الروحانية ومن الشياطين الغواية والإضلال، وهو إلى جانب ذلك ينفرد بالعقل الذى وهبه الله تعالى له، يمتلك به القدرة على اختزان المعلومات ليستفيد بها فى حاضره ومستقبله.

هذا فضلاً عن أن الله تعالى خصه بالاستخلاف فى الأرض قال تعالى ﴿إِنِّي

---

(١) سورة النساء، من الآية ١٦٥.

جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [1] كما أنه كرمه وفضله على سائر المخلوقات، قال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [2].

والى جانب ذلك كله وضح له طريق الخير من الشر، والهدى من الضلال، وجعله مسئولاً عن أعماله مسئولية كاملة[3].

والحقيقة أن الإنسان متفرد بخاصية هامة وهى أنه "حيوان اجتماعى" بمعنى أنه لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن المجتمع، لأنه دائماً فى حاجة إلى الطعام والشراب والملبس والمسكن، وما إلى ذلك من الأمور التى لا يستطيع أن يقوم بها بمفرده، فهو فى حاجة إذن إلى وجود مجموعة من الأفراد تتعدد حرفهم وتتشابك مصالحهم لكى يتعاونوا مع بعضهم على أحوال المعيشة.

وفى هذا المعنى يقول ابن سينا ما نصه: "من المعلوم أن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً، يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته، وأنه لابد أن يكون الإنسان مكنياً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكلفاً به وبنظيره، فيكون مثلاً هذا ينقل إلى ذاك، وذاك يخبز لهذا، وهذا يخيط للآخر، والآخر يتخذ الإبرة لهذا، حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً ولهذا اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات"[4].

ويرى ابن سينا أن المشاركة تتحقق بتعدد الحرف وتشابك المصالح، بيد أن هذه المشاركة لا تتم إلا بأمرين:

١- المعارضة: وهى أن يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر.

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٣٠)

(٢) سورة الإسراء، آية (٧٠)

(٣) انظر بحوث فى الفلسفة الإسلامية، د/ محمد الأنور، ص١٣٤ : ١٣٥، بتصرف واختصار.

(٤) النجاة، لابن سينا، قسم الإلهيات، ص٤٩٨.

٢- المعاوضة: وهى أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله عوض عما يأخذه منه.

وفى هذا المعنى يقول الشيخ الرئيس: "لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بنى جنسه ويمعارضة ومعاوضة تجريان بينهما بحيث يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير، وكان مما يتعسر إن أمكن"(١).

ومع وجود التعاون والتشارك بالمعارضة والمعاوضة التى قال بها ابن سينا، يوجد الأثرة وحب الذات بين الناس، فكل واحد منهم يريد أن يكون له كل شىء وحده دون غيره من الناس، ومن هنا يحدث التنافس والتصارع بين الناس، فيختل المجتمع ويسود الفساد، ومن هنا يرى ابن سينا أنه لكى ينتظم أمر المجتمع ويتم بقاؤه وتتحقق المشاركة الكاملة بين جميع الأفراد فلابد من معاملة، فيقول "ولابد فى المعاملة من سنة وعدل، ولابد للسنة والعدل من سان ومعدل ولابد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولابد أن يكون هذا إنساناً"(٢).

وهذا السان والمعدل لا يكون من الملائكة وإنما يكون من البشر ليحصل به الاستئناس ويعرف كيف يتعامل مع الناس وهم أيضاً يعرفون كيف يتعاملون معه، وكذلك أيضاً هذا السان والمعدل لا يكون موضوع التقدير والاحترام والطاعة إلا إذا كان مع بشريته يتميز بآيات ومعجزات تؤكد أنه مرسل من عند الله ومكلف بتبليغ أوامره سبحانه وتعالى إلى بنى البشر.

ويرى ابن سينا أن معجزات الرسول إما قولية، وإما فعلية وفى ذلك يقول بان سينا: "وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه"(٣).

إذن فابن سينا يرى أن إرسال الرسل أمر ضرورى للبشرية، لكى تنتظم حياتهم،

---

(١) المصدر السابق، ص٤٩٩.

(٢) الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، ص٦٠.

(٣) المصدر السابق، ص٦١.

وتستقر أوضاعهم، ويتحقق العدل بينهم.

يقول ابن سينا "فواجب إذن أن يوجد نبى، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التى أخبرنا بها"(١).

ولاشك أن الخصوصية التى يقصدها ابن سينا والتى يتميز بها النبى عن سائر البشر، هى المعجزات الدالة على صدقه، والتى تؤكد للناس أنه رسول مرسل من قبل الله تعالى.

ثانياً: مهمة الرسول في نظر ابن سينا:

لقد حدد لنا ابن سينا مهمة الرسول وواجبه نحو الناس في عدة نقاط أهمها ما يلي:

أولاً: أن يعلمهم أن لهم صانعاً ــ خالقاً ــ، وهو الله تعالى خالقهم والمعتنى بهم والمتصرف في أمورهم، وأنه سبحانه واحداً من كل الوجوه فلا شريك له، ولا ند له، ولا مثيل له ولا مكافئ له، وهو سبحانه وتعالى قادر وقدرته ليست بآلة وهى فوق ما يتصوره البشر، وأنه عز وجل يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، وأنه من حقه أن يطاع أمره، وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق(٢).

ثانياً: أن يعلمهم أنه عز وجل قد أرسله إليهم ليخرجهم من ظلمات الشرك والجهل إلى نور التوحيد والمعرفة، وأنه ما جاء إلا ليأخذ بيدهم إلى ما فيه سعادتهم وأمنهم واستقرار حياتهم.

ثالثاً: أن يعلمهم بأمر المعاد وبأن الله قد أعد لمن أطاعه وأطاع رسوله السعادة في الآخرة، ولمن عصاه وعصى رسوله الشقاء في الآخرة، يقول ابن سينا "ويجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن إليه نفوسهم،

---

(١) النجاة، لابن سينا، ص٥٠٠.

(٢) راجع النجاة، لابن سينا، ص٥٠٠.

ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالاً مما يفهمونـه ويتصورونه وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملاً، وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته"[١].

رابعاً: ومع مرور الأزمنة وتباعدها بين زمن الرسول والأزمنة التي تأتي بعده، فإن احتمال نسيان السنة والعدل واقع ولهذا يجب على الرسول أن يربط الناس بمنبهات وهذه المنبهات هي العبادات كالصلاة والصيام والحج، لكي تذكرهم دائماً بعظمة خالقهم، وباتصافه بكل كمال، وتنزهه عن كل نقص[٢].

خامساً: كذلك أيضاً يجب على الرسول أن يدعوهم للانقياد له والخضوع لما جاء به من شرع من عند ربه يتصل بالمعاملات والأخلاق، وعليه أن يعلمهم بأن الالتزام بما جاء به يوصلهم إلى الاستقرار ولا ينبغي على الرسول أن يكتم عن قومه شيئاً مما أمره الله تعالى بتبليغه.

وجملة القول: إن ابن سينا يرى أن النبي بما له من حدس قوى يتصل بالعقل الفعال، فتكون قوته العقلية كأنها "كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة ويجلبها إلى جوهره، وكأنه النفس التي قيل فيها (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور)[٣].

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) المصدر السابق، ص٥٠٢ : ٥٠٤، بتصرف.

(٣) انظر رسالة المبدأ والمعاد، لابن سينا، ص١١٣.

المبحث الرابع
« المعاد في فلسفة ابن سينا»

فى الحقيقة أن المتصفح لمؤلفات ابن سينا يجد أنه يرى أن الناس في أمر المعاد يتجهون إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: وهم الأقل عدداً والأضعف عقلاً، والأنقص بصيرة، وهم الماديون الذين ينكرون البعث كلية، وهؤلاء قد عبر عنهم القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْر﴾[1] وكذلك قوله جل شأنه ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[2].

وأما الاتجاه الثانى: وهم الأكثر عدداً والأتقى بصيرة، والأقوى عقلاً وهم المؤمنون بالبعث وأصحاب هذا الاتجاه ينقسمون إلى ثلاثة فرق:

أ- الأولى: تقول ببعث الأبدان وحدها.

ب- الثانية: تقول ببعث النفوس وحدها.

جـ- الثالثة: تقول ببعث الأبدان والنفوس معاً.

هذا وقد ناقش ابن سينا كل فريق على حده وأقام أدلته وبراهينه على ما يريده، ولنتحدث الآن عن كل فريق على حده ثم نوضح موقف ابن سينا منه، ثم نحاول ـ على قدر المستطاع ـ أن نناقش أدلة ابن سينا ونوضح موقفنا منها.

أولاً: الفرقة الأولى: القائلة ببعث الأبدان وحدها، تذهب هذه الفرقة إلى القول: بأن الإنسان ما هو إلا البدن فقط، وأما الإنسانية والحياة فهما عرضان يخلقهما الله تعالى في البدن، والموت يعنى عدمهما فيه، وأما النفس التي هى قائمة بنفسها ومدبرة

---

(١) سورة الجاثية، من الآية ٢٤.

(٢) سورة المؤمنون، آية ٣٧.

للجسم فلا وجود لها في الحقيقة، ومن هنا فإن البعث يوم القيامة يكون للأبدان فقط،أما النفس فلا وجود لها(١).

ويناقش ابن سينا هذا الفريق الذي يرى أن البعث للأبدان فقط، فيرى أن الذي دفع هذه الفرقة للقول ببعث الأبدان فقط هو ما ورد به الشرع من بعث الأموات في كثير من الآيات القرآنية مثل قوله تعالى ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (٢) وأيضاً قوله تعالى ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (٣) وقوله جل شأنه ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾(٤) إلى آخر الآيات التي يفهم من ظاهرها أن البعث يوم القيامة يكون للأبدان فقط.

وقد بالغت هذه الفرقة في كراهيتها للحكماء، واشتدت في مخالفتها لهم، فأنكروا أن يكون للنفس أى وجود، وبالتالى قالت إن البعث للأبدان فقط.

والحقيقة أن هذه الفرقة نسيت أو تناست أن الشرع الآتى على لسان نبى من الأنبياء، إنما يرد به خطاب الجمهور كافة، وهذا الجمهور، لا يفهم إلا ما كان محسوساً أمامه، ومقرباً إلى ذهنه، ولهذا كان لابد أن تقرب الشرائع الأمور إلى أذهان الناس بضرب الأمثلة التي يفهمونها، كما هو الأمر بالنسبة للآيات المتشابهات في القرآن الكريم، فحينما يتحدث القرآن الكريم عن قدرة الله تعالى يقول ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (٥) ويقول ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (٦).

وحينما يتحدث عن تمام حفظ الله وعنايته ورعايته يقول تعالى ﴿وَاصْنَعِ الفُلْكَ

---

(١) انظر بحوث فى الفلسفة الإسلامية، د/ الأنور، ص١١٩.

(٢) سورة يس، آية ٧٨.

(٣) سورة الصافات، آية ١٦.

(٤) سورة التغابن، آية ٧.

(٥) سورة الفتح، من الآية ١٠.

(٦) سورة ص، من الآية ٧٥.

بِأَعْيُنِنَا﴾[1] ويقول ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[2] والقرآن الكريم ملىء بمثل هذه الآيات التي لا يمكن حملها على ظاهرها، لأن ظاهرها يناقض دلائل التوحيد والتنزيه، فهى مجرد تمثيل فقط وتقريب لأذهان الناس، وكذلك الحال بالنسبة لأمور البعث لا يمكن أن تؤخذ على ظاهرها الوارد به الشرع في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وإنما هى مجرد تمثيل وتقريب لأذهان الناس حتى يمتثلوا.

وفى هذا الصدد يقول الشيخ الرئيس ما نصه: "فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون، مقرباً مالا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة"[3].

ونرد على ابن سينا فنقول: أن الاختلاف واضح بين أمور الآخرة وما ورد فيها من آيات ليست على حقيقتها، وبين آيات التشبيه ـ المتشابهات في القرآن الكريم ـ، فأما آيات التشبيه فتحمل التأويل على عادة العرب، وأما أمور الآخرة فظاهرة الدلالة، واللجوء إلى التأويل فيها يؤدى إلى الخلط والتشويش، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن آيات التجسيم حملها على ظاهرها يؤدى إلى تجسيم البارى عز وجل وكونه في مكان وجهة، وكونه له صورة وجوارح مثل جوار حنا، وهذا يناقض التنزيه فيجب التأويل، وأما ما ورد من أمور الآخرة كبعث الأبدان مع الأرواح، ووجود الجنة بما فيها، والنار بما فيها، فأمره ظاهر وعد به الله المؤمنين وتوعد به الكافرين، ولا تعجز قدرته عن تحقيقه، ومن هنا يرى الإمام الغزالى أن التسوية بين الأمرين تحكم، وإنما يفترقان من وجهين:

أحدهما: أن الألفاظ الواردة في آيات التشبيه، تحتمل التأويل على عادة العرب في

---

(١) سورة هود، من الآية ٣٧.

(٢) سورة طه، من الآية ٣٩.

(٣) رسالة أضحوية فى أمر المعاد، ت/ د/ سليمان دنيا، ص٤٤، ط: الأولى، دار الفكر العربى، ١٩٤٩م.

الاستعارة، وما ورد في وصف الجنة والنار وتفصيل تلك الأحوال بلغ مبلغاً لا يحتمل التأويل، فلا يبقى إلا حمل الكلام على التلبيس، بتخييل نقيض الحق، لمصلحة الخلق.

ثانيهما: أن أدلة العقول، دلت على استحالة المكان والجهة والصورة ويد الجارحة، وعين الجارحة، وإمكان الانتقال والاستقرار، على الله سبحانه وتعالى، فوجب التأويل بأدلة العقول، وما وعد به من أمور الآخرة، ليس محالاً في قدرة الله تعالى، فيجب إجراؤه على ظاهر الكلام، بل على فحواه الذي هو صريح فيه(١).

هذا ويتابع ابن سينا مناقشته لأصحاب الفرقة الأولى التي تقول ببعث الأبدان وحدها فيقول: "إن الإنسان ليس إنساناً بمادته بل بصورته الموجودة في مادة، وإنما تكون الأفعال الإنسانية صادرة عنه، لوجود صورته في مادة، فإذا بطلت صورته عن مادته، وعادت مادته تراباً أو شيئاً آخر من العناصر فقد بطل ذلك الإنسان بعينه، ثم إذا خلقت من تلك المادة بعينها صورة إنسانية جديدة، حدث عنها إنسان آخر، لا ذلك الإنسان، فإن الموجود في هذا الثانى من الأول مادته لا صورته، ولم يكن هو ما هو، ولا محموداً ولا مذموماً، ولا مستحقاً لثواب أو عقاب بمادته بل بصورته، وبأنه إنسان لا بأنه تراب"(٢).

ونرد على ابن سينا فنقول: لاشك أن ما ذهب إليه ابن سينا من القول بأن الإنسان بصورته لا بمادته، وأن المادة الأولى هى التي تبعث، وقد أخذت صورة إنسانية جديدة، يلزم عليه أن يكون المثاب والمعاقب ليس هو الإنسان الأول الذي اكتسب الحسنات أو ارتكب السيئات في الدنيا، وإنما هو إنسان آخر غير الأول، والقول بمثل ذلك يبطل الحكمة من البعث، وذلك لأنه إذا كان المثاب ليس هو الإنسان الأول والمعاقب ليس هو الإنسان الأول، فما معنى البعث إذن؟ وما الهدف من وجوده؟

---

(١) انظر تهافت الفلاسفة، للغزالى، ص٢٩٣.

(٢) رسالة أضحوية فى أمر العباد، لابن سينا، ص٥٢.

إن الهدف من البعث هو إثابة المطيع وعقاب العاصى، كما قال جل شأنه ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهُ﴾ (١).

وكذلك أيضاً على فرض صحة قول ابن سينا: بأن البدن الأول سيعود مكتسباً بصورة جديدة، فإننا نرد عليه ونقول: ما المانع عقلاً من اكتساب البدن نفس الصورة التي كان عليها في الدنيا؟ نحن نعلم أن الممكن لذاته لا يتحول إلى واجب الوجود لغيره أو ممتنع الوجود لغيره إلا إذا تعلقت به قدرة واجب الوجود لذاته، فما المانع من تعلق قدرة واجب الوجود لذاته، بإيجاد نفس البدن الأول بصورته الأولى، ليتحقق الثواب للمحسن، والعقاب للمسىء.

ثانياً: الفرقة الثانية: وهى التي تقول بأن البعث يكون للنفس فقط، وأصحاب هذه الفرقة منهم من يذهب إلى القول بتجسيم النفس، ومنهم من يعتقد أن النفس جوهر نورانى من عالم النور، خالط البدن المظلم الذي هو من عالم الظلمة.

وأصحاب هذا الرأى الأخير، يرون أن السعادة في تخلص النور من الظلمة أى في تجرد النفس من البدن، وأن الشقاوة هى البقاء في العالم المظلم، أى في استمرار تعلق النفس بالبدن.

والحقيقة أن ابن سينا يوافق تلك الفرقة فيما يقولون، فيرى أن البعث لا يكون إلا للنفس، وذلك لأنها إذا فارقت المادة ـ أى البدن ـ صارت خالدة غير قابلة للفساد، وإذا كانت كذلك فهى ثابتة لا تتغير، ودائمة لا تزول.

وفى هذا المعنى يقول ابن سينا ما نصه: "ومن الضرورة أن كل ثابت إدراك الجوهر ... إما متألم وإما متلذذ، والألم السرمدى شقاوة، واللذة السرمدية الجوهرية الغير مشوبة سعادة، والنفس بعد الموت إما شقية، وإما سعيدة وذلك هو المعاد"(٢).

---

(١) سورة الزلزلة، الآيات ٧ ، ٨.
(٢) رسالة أضحوية فى أمر المعاد، ص١١١.

ولكى يؤكد ابن سينا ما ذهب إليه من أن البعث يكون للنفس فقط دون البدن، يفرق بين اللذات الحسية واللذات العقلية، فيرى أن اللذات الحسية لذات حقيرة، أما اللذات العقلية فهى أشرف اللذات وأكملها، واللذة الحقيقية تكون في إدراك الملائم، فإدراك الملائم يحقق اللذة والسعادة، وعدم إدراكه يحقق الألم والشقاوة، ولكى يتضح لنا المعنى في الأذهان نضرب مثالاً فنقول: إن الملائم لحاسة التذوق هو الطعم الحلو، والملائم لحاسة السمع هو الصوت الرخيم المعتدل، والملائم لحاسة الإبصار هو النظر إلى الصورة الجميلة، والملائم للغضب هو الغلبة والانتصار على الخصم، وبذلك تتحقق اللذة في إدراك الملائم ويتحقق الألم بعدم إدراكه.

وفى هذا المعنى يقول الشيخ الرئيس: "ينبغى أن تعلم أن اللذات ليست كلها حسية، بل من اللذات ما ليست بمحسوسة وكذلك الآلام، بل اللذة هى إدراك الملائم، والملائم هو الداخل في تكميل جوهر الشيء وتتميم فعله ... فكل قوة داركة جعلت لغرض فعل أو غير فعل، فالشيء الواصل إليها الموصل إياها إلى ذلك الغرض هو الملائم والملذ"(١).

وعلى هذا فإننا إذا انتقلنا إلى النفس الناطقة ـ بناء على كلام ابن سينا ـ، وعلمنا أنها مدركة، وأن جوهرها بسيط مفارق للمادة، وأنها غير قابلة للتركيب، وأن غذاءها ولذتها في إدراك الملائم لها، والملائم لها هو إدراك المعقولات، وأن الذي يمنعها من تحقيق الملائم لها هو البدن وحواسه وشهواته، وهذه النفس إدراكها أفضل من إدراك الحواس، لأن إدراكها يقينى، كلى دائم، ثابت غير قابل للتغيير، وأما إدراك الحواس فظاهرى جزئى غير يقينى وغير ثابت.

كذلك أيضاً فإن مدركات النفس الملائمة أفضل لأن من مدركاتها المعانى الثابتة والصور الروحانية، والمبدأ الأول، والملائكة، بل وحقائق الأشياء، وأما

---

(١) المصدر السابق، ص١١٣.

مدركات الحواس فهى الأشياء المحسوسة المتغيرة الزائلة.

يقول ابن سينا: " فأى قياس لهذه المعانى الأربع التي للنفس الإنسانية إلى أمثالها التي للنفس الحيوانية، فتبين إذن أن اللذة التي للجوهر الإنسانى -أعنى نفسه- عند المعاد إذا كان مستكملاً، ليس مما يقاس إليه لذة قط من اللذات الموجودة في عالمنا هذا، ويا سبحان الله هل الخير واللذة التي تخص جواهر الملائكة تكون في قياس الخير واللذة التي تخص جواهر البهم والسباع[1].

وجملة القول: ان ابن سينا يرى أن السعادة الأخروية، إنما تتحقق حينما تتخلص النفس من البدن، وتنظر نظراً عقلياً إلى ذات الله سبحانه وتعالى، وإلى الملائكة الذين يعبدونه والى العالم الأعلى بكل ما فيه، أما الشقاوة الأخروية فهى ضد ذلك.

- <u>ونرد على ابن سينا فنقول:</u>

نحن لا ننكر خلود النفس وبقائها بقاءاً سرمدياً، كما أننا نعلم علماً يقينياً أن اللذات العقلية أشرف وأتم وأكمل من اللذات الحسية، ونعلم أن إدراك النفس أشرف وأفضل من إدراك الحواس، كما نعلم أن مدركات النفس الملائمة أفضل من مدركات الحواس.

ولكن ما المانع في أن تتحقق اللذات الحسية والعقلية معاً في الآخرة، وهذا لا يتم إلا ببعث النفس والبدن معاً، وهذا هو ما نص عليه القرآن الكريم في كثير من آياته، يقول الله تعالى في محكم التنزيل ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ

---

(١) رسالة أضحوية، ص١١٧.

لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ (١).

فهذه الآية تدل دلالة واضحة على أن البعث يوم القيامة سيكون بالروح والجسد معاً.

وكذلك قوله تعالى ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ * أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ (٢) وكذلك قوله جل شأنه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٣) فهذه الآية تشير بوضوح إلى تحقيق البعث الجسمانى والروحانى معاً.

وقد سبق أن ذكرنا أن قياس آيات البعث على الآيات المتشابهات ليس قياساً صحيحاً، بل هو قياس مع الفارق، لأن ظاهر آيات البعث واضح ومفهوم، وبالتالى فإن تأويله فيه مخالفة لحقيقة النص وظاهره، وأما الآيات المتشابهات فظاهرها لو أخذ به لأدى إلى مستحيل وهو التشبيه والتجسيم وهو ما يتنزه عنه البارى عز وجل.

إذن فالبعث في الآخرة يكون للروح والجسد معاً، ولا مانع من تحقيق الجمع بين السعادتين الروحانية والجسمانية، وكذلك الشقاوة، وعلى حد قول الإمام الغزالى "بل الجمع بين الأمرين أكمل والموعود به أكمل الأمور وهو ممكن فيجب التصديق به على وفق الشرع" (٤).

هذا وقد كفر الإمام الغزالى الفلاسفة، وعلى رأسهم الشيخ الرئيس ابن سينا

---

(١) سورة البقرة، من الآية ٢٥٩.

(٢) سورة القيامة، الآيات ١ : ٤.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٦٠.

(٤) تهافت الفلاسفة، للغزالى، ص ٢٩٠.

لإنكارهم حشر الأجساد، وقولهم بأن البعث يكون للنفس وحدها.

وإن كنت أرى ـ من وجهة نظرى ـ أن الإمام الغزالى كان متجنياً في حكمه على الفلاسفة ـ بما فيهم ابن سينا ـ بالكفر لأنهم لم ينكروا معلوماً من الدين بالضرورة، وابن سينا لم ينكر ما ورد به الشرع من آيات البعث، وآيات الجنة والنار، فهو يؤمن بها، ولكنه يرى أن العقل يجَّوز أن البعث يكون للنفس وحدها.

ثالثاً: الفرقة الثالثة: وهى التي تقول إن البعث يكون للأبدان والنفوس معاً، وهذه الفرقة ترى أن البعث يتحقق بأحد احتمالين:

أ- إما بعود النفس إلى البدن الأول.

ب- وإما أن تعود إلى بدن مثل البدن الأول من أى مادة كان.

ويناقش ابن سينا هذه الفرقة فيما ذكرته من احتمالات فيبدأ بمناقشة الاحتمال الأول والرد عليه فيقول:
أولاً: يترتب على القول بعود النفس إلى البدن الأول احتمالين:

أ- أن تعود ـ النفس ـ إلى البدن الذي كانت عليه وقت الموت، فإن عادت إلى ذلك البدن، كان معنى هذا أن يبعث المقطوع اليد أو الأنف أو المشوه من جراء حربه في سبيل الله على صورته التي مات عليها وهذا أمر مستقبح وفى هذا المعنى يقول ابن سينا: "فعلى الأول أى إن كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط وجب أن يبعث المجدوع والمقطوع يده في سبيل الله تعلى صورته تلك وهذا قبيح عندهم"(١).

ب- وإما أن تعود النفس إلى بدنها الأول الذي كانت عليه طيلة حياتها فيترتب على ذلك كما يقول ابن سينا "أن يكون جسد واحد بعينه يبعث يداً ورأساً وكبداً وقلباً وذلك لا يصح لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائماً ينقل بعضها إلى بعض في

---

(١) رسالة أضحوية، ص٥٥.

الاغتذاء، ويغتذى بعضها من فضل غذاء البعض، ووجب أن يكون الإنسان المغتذى من الإنسان ... إذا نشأ من الغذاء الإنسانى لا يعبث، لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره"[1].

وعلى ذلك يفهم من خلال النص السابق لابن سينا، بأنه إذا كان المبعوث هو جميع أجزاء البدن التي كانت للإنسان لمدة عمره فإنه يترتب على ذلك أن يكون الجسد المبعوث ثانياً محتوياً على جسد آخر أو أجزاء من أجساد أخرى، حيث إن هذا الجسد قد تفتت وأصبح تراباً، ولا مانع من أن يكون قد حرث وزرع ونبت منه نباتاً وأكله إنسان ما، أو من الجائز أن يكون هذا الجسد الميت قد أكله أناس آخرون فور موته مباشرة، وبذلك يكون قد تغذى به الآخرون، وخصوصاً إذا كانوا أطفالاً ونمت أجسامهم بعد ذلك، وحينئذ نقول هل يبعث الجسد الثانى ولا يبعث باقى الأجزاء التي أكلها الجسد الأول، أو تبعث تلك الأجزاء ولا يبعث الجسد الآكل، لأن من المستحيل القول بإمكان بعث جسد واحد حمل في دنياه روحى إنسانيين في وقتين مختلفين لهما معاً في وقت واحد بلا قسمة.

وكل هذا يؤدى بالضرورة إلى استحالة البعث الجسمانى أو على الأقل استحالة بعث الأجسام التي تداخلت مع أجسام أخرى.

- <u>ونرد على ابن سينا فنقول:</u>

أن علم الله تعالى كاشف لكل شيء، لا تخفى عنه خافية، وقدرته شاملة لكل الممكنات، وما يحدث من تطورات البدن وتداخلاته مع غيره من الأبدان، لا يمنع قدرته سبحانه وتعالى ورد كل بدن إلى ما كان عليه، وربما أودع الله تعالى في كل بدن إنسانى خاصية تجعله منفرداً عن غيره بحيث يكون صالحاً للانسلاخ عن غيره والتفرد وقت البعث.

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

ثانياً: وأما الاحتمال الثانى الذي يترتب على القول ببعث البدن مع النفس فهو أن تعود النفس إلى بدن مثل بدنها الأول من أى مادة كان:

يرى ابن سينا أن هذا الاحتمال محال من وجهين:

الأول: أن القول بمثل هذا يعتبر تناسخاً، وذلك لأن النفس بعد خلاصها من بدنها الأول إن عادت إلى بدن آخر من أى تراب أو هواء أو ماء أو نار، فهذا هو عين التناسخ والتناسخ باطل.

وفى هذا الصدد يقول ابن سينا: "فإن قال قائل: إنه يبعث للنفس بدن من أى تراب وأى هواء وماء ونار وليس من شرطه أن يكون الاسطقسات الموجودة في الحياة الأولى بعينها فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح"(١).

- ونرد على ابن سينا في هذا الوجه فنقول:

أن التناسخ الباطل هو انتقال النفس بعد موت الإنسان إلى بدن إنسان ثانى ثم إلى بدن إنسان ثالث ومن ثالث إلى رابع وهكذا يكون هذا في الدنيا لتتلقى ثوابها أو عقابها فيما تلبسه من أبدان، والقائل بهذا يقول بتعاقب الأدوار إلى مالا نهاية مما يعنى عدم الإيمان بالبعث الأخروي.

ونحن لا نقول بهذا وإنما نقول إذا انتهت الدنيا أو دار التكليف تنتقل النفس إلى بدنها لأول أو بدن مثل بدنها الأول عند البعث لينال الإنسان الثواب أو العقاب في الآخرة ولا يسمى هذا تناسخاً أبداً لانتهاء دار التكليف، وهذا ما قال به الشرع بنصوص واضحة لا تحتاج لأى تأويل.

ويشير الإمام الغزالى إلى هذا المعنى بقوله: "أما إحالتكم الثانية بأن هذا تناسخ فلا مشاحة في الأسماء، فما ورد الشرع به يجب تصديقه فليكن تناسخاً،

---

(١) المصدر السابق، ص٥٧.

ونحن إنما ننكر التناسخ في هذا العالم، وأما البعث فلا ننكره سمى تناسخاً أو لم يسم تناسخاً"(١).

أما الوجه الثانى: فإن المواد القابلة للكون والفساد محصورة ولا يمكن عليها مزيد فهى متناهية، والنفس مفارقة للأبدان غير متناهية فلا تفى الأبدان بالأنفس، ويلزم من ذلك وجود أنفس بلا أبدان في حالة البعث وهذا لا يحقق العدل(٢).

- ونرد على ابن سينا فنقول:

أن القول بأن المواد القابلة للكون والفساد متناهية والأنفس غير متناهية فهذا القول مبنى على قدم العالم "وتعاقب الأدوار على الدوام ومن لا يعتقد قدم العالم فالنفوس المفارقة للأبدان عنده متناهية وليست أكثر من المواد الموجودة ـ أى الأجسام الموجودة ـ وإن سلم أنها أكثر فالله تعالى قادر على الخلق واستئناف الاختراع"(٣).

وجملة القول: في بيان موقف ابن سينا من البعث، أن الشيخ الرئيس كان له مذهبه العام في مسألة حشر الأجساد لكى يرضى بها الجمهور، كما كان له مذهبه الخاص الذي يرتضيه وهو إنكاره لحشر الأجساد، وقد عبر عن رأيه هذا بصورة واضحة وصريحة في رسالته الشهيرة "رسالة أضحوية في أمر المعاد" وهى من المؤلفات الخاصة المضنون بها على غير أهلها.

---

(١) تهافت الفلاسفة، للغزالى، ص٢٩٩.
(٢) رسالة أضحوية، ص٥٧.
(٣) تهافت الفلاسفة، ص٣٠٠.

الخاتمة

(رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ)

الآن وقد بلغ البحث غايته فلابد لنا من وقفة أخيرة نستجمع فيها حصاده، ونستقطب في إيجاز أبرز النتائج التي توصلت إليها.

أولاً: يعتبر ابن سينا من أعظم فلاسفة الإسلام، ومن ثم فقد استحق ـ عن جدارة ـ لقب الشيخ الرئيس وأمير الأطباء والمعلم الثالث بعد أرسطو والفارابي، وقد بلغ من عظمة الرجل أن أسدل ستاراً كثيفاً على عقول العلماء من بعده قروناً كثيرة.

ثانياً: لقد أقام ابن سينا منهجه في معالجته للقضايا العقدية على محاولة التوفيق بين عقيدته الدينية وبين ما ورد في الفلسفة اليونانية، ذلك لأنه كان معجباً بالفيلسوف اليوناني أرسطو أيما إعجاب، ومتأثراً به تأثراً شديداً في كثير من آرائه، بيد أن هذا التأثر لم يؤثر على عقيدة ابن سينا الدينية، ومن ثم يمكننا القول بأن ابن سينا أخذ من فلسفة أرسطو ما يتفق مع نزعته الدينية ونبذ ما يخالفها ويتناقض معها.

ثالثاً: لقد اتضح لنا من خلال دراستنا لقضية الصفات الإلهية وعرض ابن سينا لها مدى تأثره بالفلاسفة السابقين عليه، فقد تأثر إلى حد كبير بأرسطو كما تأثر بأفلاطون وأفلوطين والفارابي هذا من جهة، ومن جهة أخرى تأثر بالمصدر الإسلامي المتمثل في القرآن الكريم حيث إنه حاول تأويل بعض النصوص القرآنية تأويلاً يتفق مع مذهبه الفلسفي، أضف إلى ذلك أنه تأثر أيضاً في بعض آرائه بالمتكلمين وخصوصاً المعتزلة عندما لجأ إلى التأويل، وفي النهاية حاول أن يفرز لنا مزيجاً جديداً في معالجته لقضية الصفات.

رابعاً: إيمان ابن سينا المطلق بالتلازم الضروري بين الأسباب ومسبباتها واعترافه بأن كل فعل لابد له من فاعل، ومن ثم فقد سلم بالقضاء والقدر وقال بالجبر المطلق في أفعال العباد، وذلك من منطلق ما كان يتمتع به من حدس صوفي جعله ينسب كل شيء في الكون إلى الله عز وجل حتى أفعال الإنسان التي تصدر عنه بكامل حريته وإرادته فإنها لا تخرج في رأيه عن نطاق ما حددته وما قررته العناية الإلهية.

خامساً: إيمان الشيخ الرئيس ابن سينا بأن إرسال الرسل أمر ضروري للبشرية لكي تنتظم حياتهم وتستقر أوضاعهم ويتحقق العدل بينهم، وذلك لأنه يري أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعة لا يستطيع أن يعيش بمفرده، ومن ثم فهو يري أن هذه الخاصية هي الدافع الأساسي والجوهري لحاجة الناس للنبوة والرسالة، وذلك لأن الرسل هم الذين يوضحون للناس الكثير من الأمور الغيبية وأحوال الآخرة التي لا سبيل لهم إلى معرفتها إلا من خلال الرسل.

سادساً: إن آراء ابن سينا حول البعث والمعاد مازالت حتى يومنا هذا تشكل مثار خلاف وجدل عقلي ويفسرها كل من وجهة نظره تفسيراً يتعارض مع ما يفسره البعض الآخر، بيد أن الشيخ الرئيس يؤمن بالبعث ووقوعه ويؤكد على أنه أمر ممكن عقلاً وواقع شرعاً، وأنه حق لامراء ذلك لأنه يري أن البعث ركن من أركان الإيمان ولا يمكن لأي مؤمن جحده أو إنكاره ومن ينكره فهو كافر وزنديق، غاية ما هنالك أن ابن سينا كان له مذهبه العام في مسألة حشر الأجساد لكي يرضي به الجمهور من عوام الناس وهو أن البعث للروح والجسد معاً، كما كان له مذهبه الخاص الذي يرتضيه لنفسه وهو إنكاره لحشر الأجساد واعتقاده بأن البعث للروح فقط، وقد عبر عن رأيه هذا بصورة واضحة جلية وصريحة في رسالته الشهيرة "رسالة أضحوية في أمر المعاد".

سابعاً: لقد كان الإمام الغزالي متجنياً على الفلاسفة ــ بما فيهم ابن سينا ــ حين إتهمهم بالكفر، وذلك لأنه لم يفهم وجهة نظرهم كما ينبغي، كما أنه اعتمد على بعض النصوص التي تخدمه في قضية التكفير وأهمل وتجاهل البعض الآخر الذي يبرر موقف الفلاسفة هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الإمام الغزالي فيلسوف عاقل ومسلم ويعلم أن كلمة الكفر لا تطلق إلا على من أنكر معلوماً من الدين بالضرورة فكيف إذن يكفر الفلاسفة وهو القائل " من كفر مسلماً فقد كفر" علماً بأنهم آمنوا بحقيقة البعث ولم ينكروا ما علم من الدين بالضرورة، ومن جهة ثالثة أن ابن سينا – أحد الفلاسفة الذين اتهموا بالكفر – لم ينكر ما ورد به الشرع من آيات البعث وآيات الجنة والنار فهو يؤمن بها ولكنه يري أن العقل يجّوز أن يكون البعث للنفس وحدها دون الجسد.

ثامناً: أن آراء الشيخ الرئيس ابن سينا العقدية وإن كان يشوبها الغموض والاضطراب والنقد في بعض الأحيان إلا أنها – في الغالب – تعتبر واضحة الهدف والمنهج والغاية للعامة والخاصة على حد سواء، فهو فيلسوف مسلم عقلي ومفكر، استطاع بذكائه ودهائه أن يخاطب الناس على قدر عقولهم، ولم يحصر آروه الفكرية والعقدية في دائرة كلامية مغلقة تسرف في الجدل والتأويل، ولا توصل إلى اليقين والحقيقة والبرهان، وإنما صاغ آراءه في دائرة عقلية منطقية مطلقة واضحة الهدف والمنهج والغاية.

فرحم الله الشيخ الرئيس ابن سينا فقد كان صادقاً مع نفسه ومجتمعه داعياً إلى العلم والمعرفة، متوجهاً إلى مبدع الكون يطلب السداد والعون والتوفيق، وبالتالي جاءت آراؤه الفلسفية متفقة إلى حد كبير مع عقيدته الدينية.

وبعد فهذا ما تيسر لي من خلال الدراسة والبحث في هذا الموضوع فإن كنت قد وفقت فبفضل من الله وتوفيقه فله الحمد والشكر، وإن تكن الأخرى فحسبي أني

بشر أخطئ وأصيب والكمال لله وحده، والعقل البشري قاصر ومحدود ومهما توصل فلابد له من بعض الزلات والعثرات، والله أسأل أن يكون عملي هذا خالصاً لله عز وجل.

وآخر دعونا أن الحمد الله رب العالمين

«وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب»

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد

عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم

دكتورة / علا نصر الدين علام الشريف
مدرس بقسم العقيدة والفلسفة
بسوهاج

أهم المصادر و المراجع

وهي مرتبة حسب الحروف الهجائية مع ملاحظة إهمال أداة التعريف "أل" أثناء الترتيب.

١. القرآن الكريم – جل من أنزله –

٢. ابن تيمية وقضية التأويل، د/ محمد السيد الجليند،ط: الثانية، ١٩٨٣م.

٣. ابن سينا والنفس البشرية – البير نصري نادر – ط بيروت.

٤. أبو البركات البغدادى وفلسفته الإلهية، د/ جمال رجب سيدني، ط الأولى،سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م، الناشر مكتبة وهبه

٥. اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين – للعلامة السيد محمد بن الحسيني الزبيدي – بيروت – دار إحياء التراث العربي.

٦. إحياء علوم الدين – للإمام أبي حامد الغزالي – ط دار الحديث.

٧. أخبار العلماء بأخبار الحكماء –جمال الدين القفطى، ط دار السعادة بالقاهرة

٨. الأربعين في أصول الدين – للغزالي – ط دار الجيل بيروت – سنة ١٩٨٨.

٩. الإسلام عقيدة وشريعة – الشيخ محمود شلتوت ط الثالثة – دار العلم سنة ١٩٦٦م

١٠. الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، ت/د/ سليمان دنيا ط دار المعارف

١١. الإنسان هل هو مسير أم مخير؟ – د/ فؤاد خدد رجي العقيلي – ط الأولى

سنة ١٩٨٠م- الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

١٢. بحوث في الفلسفة الإسلامية، د/ محمد الأنور حامد عيسى- ط الأولى سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١م.

١٣. تاريخ الفلسفة في الإسلام - ديبور- ت/د/ محمد عبدالهادي أبو ريدة - ط الخامسة - الناشر مكتبة النهضة المصرية.

١٤. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - د/ مصطفى شاهين- ط دار الثقافة

١٥. تاريخ حكماء الإسلام - للبيهقي

١٦. التبصير في الدين- للأسفراييني- ت/ زاهد الكوثري- ط المكتبات الأزهرية سنة ١٣٦٩هـ.

١٧. التعليقات - ابن سينا- ت/د/ عبدالرحمن بدوي- ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٣م.

١٨. تهافت الفلاسفة، الغزالى، ت/ د/ سليمان دنيا، ط السابعة دار المعارف بمصر.

١٩. ثورة العقل في الفلسفة العربية- د/ عاطف العراقي- ط الرابعة دار المعارف

٢٠. حوار بين الفلاسفة والمتكلمين- د/ حسام الدين الألوسي ط الثانية بغداد سنة ١٩٨٦م

٢١. دراسات علمية في المسائل العقدية - د/ آمنة محمد نصير - ط سنة ١٩٩٢م

٢٢. دراسة في السمعيات - د/ السيد محمد عقيل بن علي المهدلي - ط الأولى سنة ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م- دار الحديث

٢٣. دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية- د/ يحيي هويدي - ط دار الثقافة

٢٤. رسالة أضحوية في أمر المعاد- ابن سينا- ت/ د/ سليمان دنيا، ط دار الفكر العربى، ١٩٤٩م.

٢٥. رسالة في سر القدر- لابن سينا - ضمن مجموعة رسائل جامعة القاهرة رقم (٢١١٩)

٢٦. سنن الترمذي- للإمام الترمذي - ط الحلبي- القاهرة

٢٧. شرح القصيدة العينية - ابن سينا - ت/د/ أحمد فؤاد الأهواني- ط عيسي البابي الحلبي سنة ١٩٥٢م

٢٨. الشفاء- ابن سيناء - ت/د/ سليمان دنيا- د/ محمد يوسف موسى ط الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٩٦٠م

٢٩. الشيخ الرئيس ابن سينا، عباس العقاد، ط: الثانية، دار المعارف بمصر.

٣٠. علم الكلام وبعض مشكلاته- د/أبو الوفا التفتازاني -ط دار الثقافة للطباعة والنشر

٣١. عيون الأنباء في طبقات الأطباء - لابن أبي أصيبعة- ت/ نزار رضا - منشورات دار مكتبة الحياة -بيروت سنة ١٩٦٥م.

٣٢. عيون الحكمة - ابن سينا - ت/د/ عبدالرحمن بدوي - ط الثانية ١٩٤٦م.

٣٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري - لابن حجر العسقلاني- ط دار المعرفة

٣٤. فلاسفة الإسلام، د/ فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية

٣٥. فلاسفة الإسلام ونصوص من تراثهم الفكرى، د/ محمد رشاد عبدالعزيز دهمش – ط الثانية سنة ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٣٦. في الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات–د/ محمد عبدالستار نصار ط الأولي مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٢م.

٣٧. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه– د/إبراهيم مدكور – ط الثالثة دار المعارف.

٣٨. فيلسوف عالم، د/ جعفر آل ياسين، ط: الأولى دار الأندلس، ١٩٨٢

٣٩. الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية- د/ عوض الله حجازي – د/ محمد السيد نعيم – ط الثانية دار الطباعة المحمدية.

٤٠. قراءات في الفلسفة – د/ علي سامي النشار – ط الأولى سنة ١٩٦٧

٤١. القرآن والفلسفة – د/ محمد يوسف موسى – ط الرابعة دار المعارف

٤٢. القضاء والقدر في الإسلام – د/ فاروق الدسوقي – ط دار الدعوة بالإسكندرية

٤٣. الكتاب الذهبي لمهرجان ابن سيناء في بغداد – بحث (جب)

٤٤. مختصر شرح الخريدة – للإمام أحمد الدرديري

٤٥. مذاهب فلاسفة المشرق، د/ محمد عاطف العراقى، ط: التاسعة،دار المعارف.

٤٦. المعتزلة بين الفكر والعمل–د/ أبو لبابة حسين– د/ عبدالمجيد النجار.

٤٧. المعرفة عند مفكري المسلمين–د/محمد غلاب–ط الدار المصرية للتأليف والنشر

٤٨. الملل والنحل – للشهر ستاني – ت/محمد سيد كيلاني– ط الحلبي

٤٩. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، د/ محمد عبد الرحمن مرحبا، مؤسسة عز الدين سنة ١٩٩٣م.

٥٠. من قضايا الفكر الفلسفى الإسلامى، د/ محمد البهى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عدد (٢١)، ط: القاهرة، ١٩٧٢م

٥١. مؤلفات ابن سينا منهج تطبيقها، الأب قنواتى، سنة ١٩٥٠م.

٥٢. النجاة في الحكمة المنطقية والإلهية – ابن سينا – ت/ د/ سليمان دنيا – ط الثانية محيي الدين الكردي سنة ١٩٣٨م

٥٣. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام– د/علي سامي النشار ط الثامنة دار المعارف

٥٤. النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام –د/ محمود قاسم ط الثانية مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٤٥م

٥٥. وفيات الأعيان – ابن خلكان – ت/ إحسان عباس ط دار صادر – بيروت

الفهـــــرس

الموضوع | الصفحة

المقدمة -- ١٥

المبحث الأول

سيرة ذاتية لحياة الشيخ الرئيس ابن سينا

أولاً: نسبه ومولده ---------------------------------- ١٩

ثانياً:ملامح من حياة ابن سينا الفكرية ------------------------ ٢٠

ثالثاً: وفاته -- ٢٦

رابعاً: أهم المصنفات ابن سينا ------------------------- ٢٧

المبحث الثاني

الإلوهية في فلسفة ابن سينا

مقدمه: -- ٣١

أولاً: استدلالات ابن سينا على وجود الله تعالى -------------- ٣٢

ثانياً: الصفات الإلهية عند ابن سينا ------------------- ٣٨

ثالثاً: مسألة أفعال العباد عند ابن سينا ------------------ ٤٣

أ- عرض عام للمشكلة ---------------------------- ٤٣

ب- موقف ابن سينا من مسألة أفعال العباد --------------- ٤٦

المبحث الثالث

النبوة في فلسفة ابن سينا

مقدمه: ---------------------------------- ٤٩

أولاً: حاجة الناس للنبوة والرسالة في فكر ابن سينا ----------- ٥٠

ثانياً: مهمة الرسول وواجبه نحو الناس كما حددها ابن سينا --- ٥٣

المبحث الرابع

المعاد في فلسفة ابن سينا

المعاد في فلسفة ابن سينا ------------------------ ٥٥

الخاتمة ------------------------------------- ٦٧

أهم المصادر والمراجع ------------------------- ٧١

فهرس الموضوعات ---------------------------- ٧٧